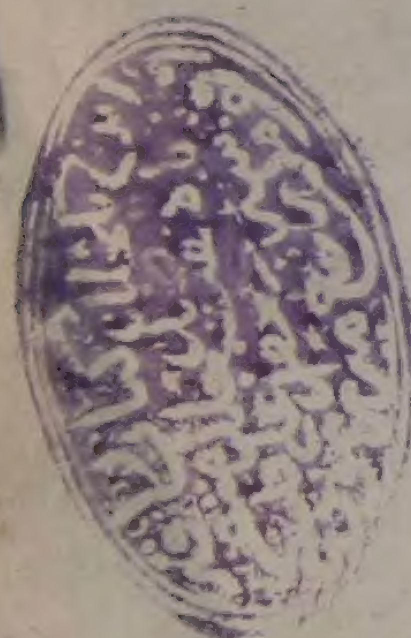




سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب تفسیر اصفهانی

مؤلف محمدحسین بن محمدباقر اصفهانی

موضوع تفاسیر شیعه - قرن ١٣ ق زبان عربی

سال چاپ ١٢٠٧ ق محل چاپ (تهران)

کاتب

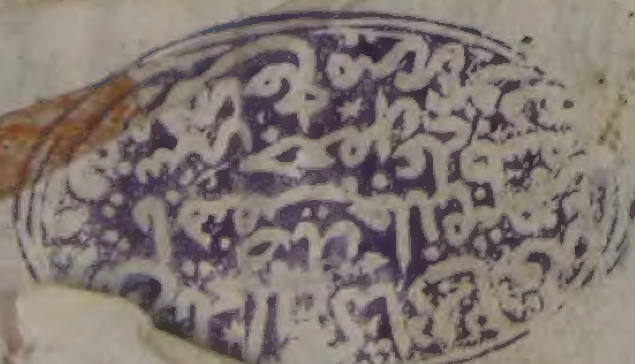
طول ٢٢/٥ عرض ١٧ شماره صفحه ها ١٠+٣٣١ ص

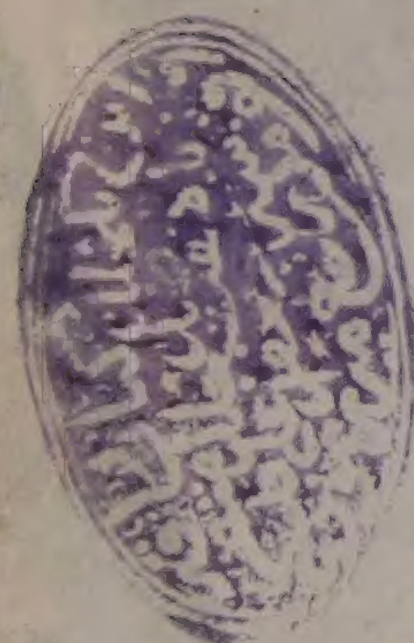
شماره عمومی ٢٥٧٢١ کتابخانه / بخش

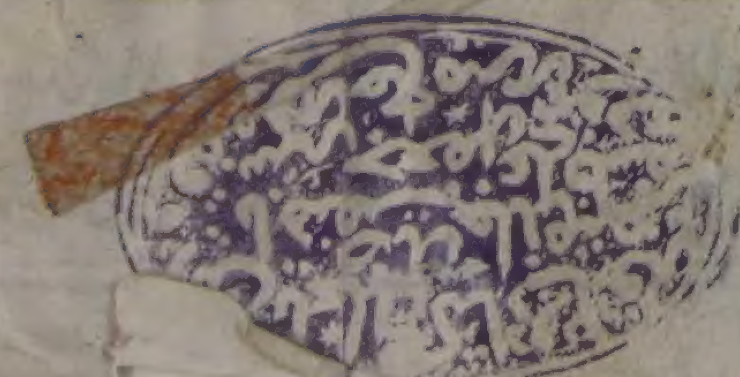
وقفی / خریداری دانشگاه علوم اسلامی تاریخ

مصور ☐ درسی ☐ گراوری ☐ افست ☐

ملاحظات









بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب نورا لا تطفأ مصابيحه وسراجا لا يخبأ توقده وبحرا
لا يدرك قعره ومنهاجا لا يضل نهجه وشعاعا لا يظلم ضوئه وفرقانا لا يخمد برهانه وتبيانا
لا تهدم اركانه وشفاء لا تخشى اسقامه وعزا لا تهزم انصاره وحقا لا تخذل اعوانه فهو
معدن الايمان وبحبوحته وينابيع العلم وبحوره ورياض العدل وغدرانه واثافي الاسلام
وبنيانه واودية الحق وغيطانه وبحر لا ينزفه المستنزفون وعيون لا ينضبها الماتحون ومناهل
لا يغيضها الواردون ومنازل لا يضل نهجها المسافرون واعلام لا يعمى عنها السائرون
واكام لا يجوز عنها القاصدون جعله الله ريا لعطش العلماء وربيعا لقلوب الفقهاء ومحاج
لطرق الصلحاء ودواء ليس بعده داء ونورا ليس معه ظلمة وحبلا وثيقا عروته ومعقلا منيعا
ذروته وعزا لمن تولاه وسلما لمن دخله وهدى لمن ائتم به وعذرا لمن انتحله وبرهانا لمن تكلم به
وشاهدا لمن خاصم به وفلجا لمن حاج به وحاملا لمن حمله ومطية لمن اعمله وآية لمن توسم وجنة
لمن استلام وعلما لمن وعى وحديثا لمن روى وحكما لمن قضى نحمدك اللهم يا من تجلى لعبادك
منكتابه من غير ان يكونوا راوه بما اريهم من قدرته وخوفهم من سطوته وكيف محق من محق بالمثلات

واحتصد من احتصد بالنقمات الذي بعث محمدا صلى الله عليه وآله بقرآن قد بينه واحكمه
ليعلم العباد ربهم اذ جهلوه وليقروا به اذ جحدوه وليثبتوه بعد اذ انكروه فهو الناصح الذي
لا يغش والهادي الذي لا يضل والمحدث الذي لا يكذب وما جالسه احد الا قام عنه بزيادة
او نقصان زيادة من هدى ونقصان من عمى ليس على احد بعد القرآن من فاقة ولا لاحد قبله من
غنى وفيه شفاء من اكبر الداء وهو الكفر والنفاق والغي والضلال وما توجه العباد الى الله
بمثله ظاهره انيق وباطنه عميق لا تفنى عجائبه ولا تكشف الظلمات الا به آمر زاجر وصامت
ناطق حجة الله على خلقه اخذ عليهم ميثاقه وارتهن عليه انفسهم اتم نوره واكرم به دينه شافع
مشفع وقائل مصدق ومن شفع له القرآن يوم القيمة شفع فيه ومن محل به القرآن يوم القيمة
صدق عليه فلذا وصينا بان نستشفي به ادوائنا ونستعين به على لأوائنا ونستدل به على
ربنا ونستنصحه على انفسنا ونتهم عليه آرائنا ونستغش فيه اهوائنا والصلوة والسلام على
عبده ورسوله الذي ارسله بالدين المشهور والعلم المأثور والكتاب المسطور والنور الساطع
والضياء اللامع والامر الصادع محمد صلى الله عليه وآله موضع سره ولجأ امره وعيبة علمه و
موئل حكمه وكهوف كتبه وجبال دينه اساس الدين وعماد اليقين ازمة الحق واعلام الدين و
السنة الصدق فيهم كرائم القرآن وهم كنوز الرحمن عيش العلم وموت الجهل يخبر حلمهم عن علمهم
وصمتهم عن حكم منطقهم لا يخالفون الحق ولا يختلفون فيه هم دعائم الاسلام وولائج الاعتصام
اما بعد فاني طالما كنت اتمنى التوفيق لكتابة تفسير مشتمل على بيان ظواهر الآيات والمواعظ
المستخرجة منها والمعارف والعلوم المشيرة اليها وجملة من النكات السوتية والمعنوية المحتوية
عليها واشباه ذلك منضما الى ذكر الاخبار المنقولة في طيها مع بيان ما يحتاج الى البيان
منها وتطبيقها على مدلول الآيات عند المخالفة بين ظواهرها والجمع بين ما اختلف ظواهرها
واستخراج المعاني الكلية منها ليكون الكتاب جامعا بين علي الكتاب والسنة الذين امرنا

بالتمسك به مع اني لم اعثر الى الان على تفسير مشتمل على تلك المقاصد المهمة مع تكثرها
وكانت العوائق تمنعني عن الاقدام منضمة الى علمي بقصوري عن السبق في ذلك الميدان وانحطاطي
ويثنيني عن التعرض لذلك خوفي عن الوقوع في تفسير شيء من كلام الله تعالى واوليائه بالرأي او منصرفا
فيه بهوى الى ان اجتمع رأيي في الاقدام على ذكر ما تيسر بالبال من المطالب المذكورة وما شابهها
على وجه العرض على اذهان اخواني في الدين وطلاب العلم واليقين فينظروا فيها بعين
الدقة والانصاف دون الجحود والاعتساف فما وجدوه حقيقا بالقبول فمن فضل الله ومنه على
عبده وما وجدوه سقيما فمن قصوري وتقصيري فاكون كمن يعرض السلعة على الطالبين متبرئا
من عيوبه مذعنا بنقصانه فمن وجد شيئا منها مرغوبا بالاخذ والا تركه او صححه ولا ادعي في
شيء منها اصابة نظري وفكري فان معاني كلمات الله واوليائه وحقائقها وراء ما يصل اليه
هذه العقول الناقصة المبتلاة باهوية النفس ووساوس الشيطان ولبس المعصوم الا من
عصمه الله تعالى فتبرأت فيه ايضا من حولي وقوتي وعلى معتصما بحول الله وقوته وهذا ابتهالي ملتمسا
منه التوفيق في اتمام ما عزمت عليه على نهج يرضاه مستعيذا به من وساوس الشيطان والآراء
والاهواء متشفعا اليه برسوله وآله صلوات الله عليهم في ذلك كله سائلا منه ان يجعله خالصا
لوجهه الكريم وذخيرة ليوم الدين وان يباركه لاخواني المؤمنين انه هو الرؤوف الرحيم الذي
يتولى الصالحين رب عليك توكلت واليك انبت بك اعتصمت فهبني بالطف من عندك هداية
وتوفيقا وتسديدا وتاييدا ولا تكلني الى نفسي انك حسبي نعم الوكيل وانت على كل شيء قدير
ولا ملجأ ولا منجا لنا منك الا اليك لنمهد قبل الشروع في عنوان الآيات مقدمات الاولى
في نبذة مما ورد في الوصية بالتمسك بالقرآن والتدبر فيه وجملة من اوصافه منضما الى استبعادات
عقلية قال الله سبحانه افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وقال تعالى افلم يدبروا القول
ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين وقال في وصفه مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب

فيما ورد في ان العصمة من الفتن بالتمسك بالقرآن

وعن محمد بن يعقوب في الكافي ومحمد بن مسعود العياشي باسنادهما عن الصادق عن ابيه عن
آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ايها الناس انكم في دار هدنة وانتم على
ظهر سفر والسير بكم سريع وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كل جديد ويقربان كل
بعيد وياتيان بكل موعود فاعدوا الجهاز لبعد المجاز قال فقام المقداد بن الاسود فقال يا رسول
الله صلى الله عليه وآله وما دار الهدنة فقال دار بلاغ وانقطاع فاذا التبست عليكم الفتن
كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فانه شافع مشفع وماحل مصدق ومن جعله امامه قاده الى
الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى النار وهو الدليل يدل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل
وبيان وتحصيل وهو الفصل ليس بالهزل وله ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم ظاهره انيق
وباطنه عميق له نجوم وعلى نجومه نجوم لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه فيه مصابيح الهدى
ومنار الحكمة ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة وزاد في الكافي فليجل جال بصره وليبلغ
الصفة نظره ينج من عطب ويتخلص من نشب فان التفكر حياة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات
بالنور فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص قوله في الصحاح هدن يهدن هدونا سكن وهدنه اي
سكنه الى ان قال والاسم منهما الهدنة ومنه قولهم هدنة على دخن اي سكون على غل و
قوله ع مشفع معناه ظاهر مقبول الشفاعة وفيه ايضا يقال محل به اذا سعى به الى السلطان
وهو ماحل ومحول وفي الدعاء فلا تجعله ماحلا مصدقا انتهى ولعله من هنا قيل في معناه
يمحل بصاحبه اذا لم يتبع ما فيه اعني يسعى به الى الله تعالى وما قيل في تفسيره من انه الخصم المجادل و
اصل المحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض فيمكن ارادته هنا على معنى ان القرآن مجدب
لمن لم يكن من اهله لا يمطر عليهم بمياه العلوم والمعارف والحكم وفيه ايضا الانق الفرح و
السرور وقد انق بالكسر يانق انقا وشيء انيق اي حسن والنجوم على ما قيل جمع نجم بمعنى منتهى الشيء
وقوله لمن عرف الصفة قيل اي صفة التعرف وكيفية الاستنباط ويحتمل ارادة صفة القرآن

٦ من دواعي فأتوا شاداته وتكاثره والعطب الهلاك وتشبث الشي نشوبا اي علق فيه فلعل المراد من التشبث لعلاقة والبدء يرجع تعبيره بالوقوع فيما لا خلاص منه اعلم ان الدنيا دار يسكنها الانسان مدة منقطعة اذا بلغ اليها انقطع عنها وانقطعت عنه وهي تبلغ الانسان الى الآخرة ولعلها تحصل منها ما يبلغه الى نعيم الابد الانسان فيها على ظهر سفر مبداه الولادة واخره الموت فانه اجزاء البدن من التراب جزء قد تحركت عن اماكنها واجتمعت وترقت الى ان صارت نطفة ثم سارت النطفة سيرا معنويا بطريق التكميل الى ان صارت بدنا للانسان ثم تسير سيرا الى العلو والكمال صاعدة الى اواسط الشباب ثم تسير سيرا مستويا الى اوان الانحطاط ثم تسير هابطا الى اوان الموت فهذا احدا مثلة صراط الآخرة المذكور فيه انقسام الى الاقسام الثلاثة وان شئت فلاحظ مجموع حركات الانسان من مكان الولادة الى مكان الموت وسكناتها فانك تجده كشخص سافر من المكان الاول الى الثاني بتوءدة وبطئ كالمريض المريد لمكان بعيد فانه يكثر سكونه ويقل زمان حركته وهذه المسافة مطابقة لمدة العمر اعني الزمان المقدر لحيوة كل شخص والسير فيه سريع لانه لا شئ اسرع سيرا من الزمان سواء جعلناه منتزعا عن حركة فلك الافلاك او جعلناه موجودا ثابتا في الواقع على نحو التقضي والتصرم والليل والنهار ياتيان بكل حادث مقدر في كل منهما لان الامور مرهونة باوقاتها فاذا جاء وقتها اتي بها سواء كان بلا مدة جديدة او ذا سن عامرا وامرا بعيدا بحسب اجزاء الزمان فكل ما وعد ياتيان بها بمجئ وقته والشمس والقمر تباثيرهما المتضادين في الاشياء يبليان كل جديد ويؤثران في الكون والفساد فكل منهما كان موعودا او قريبا اتيا به والمراد بالتاثير ليس هو التاثير الاستقلالي بل على الوجه الذي نذكره في محله انشاء الله تعالى نعم كما ان بعض النسب المتقدمة لا يخلو عن توسع بحسب اللغة والعرف فلا ينبغي للعاقل ان يعتقد الدنيا دار قرار ومنزل استيطان ولا لها استقرار وثباتا ولا امرا مقصودا بنفسه ولا يستبعد بلا اجة في جميع

٧ امتعة الدنيا ولا الموت ولا البرزخ والآخرة الموعودة لانها ثابتة عندا زمنتها وانقضاء الزمان المتوسط بيننا وبينها ياتي بها فكان ما هو كائن عن قليل لم يكن وما لم يكن بعد عن قليل لم يزل ثم ان اسباب الفتن من الجهالات والشبهات الباطلة والاعتقادات الفاسدة وما شاكلها كالاخبار الكاذبة وبدع المبتدعين منضمة الى كلمات المعاندين وغيرها ودوقية كل شئ بخلاف ما هو عليه وملاذ الدنيا وشهواتها الباعثة لحدوثها لا هوية اذا اجتمعت وتراكمت صارت مانعة عن روية الحق وادراكه وسببا لالتباس الحق على الطالب للحق فيعبر كاللباس الذي يغطي الانسان من حيث احاطته بالبصيرة ومنعها عن تاثير اسباب الهداية كوقاية اللباس عن الحر والبرد وتاثر البدن عن اشراق نور الشمس ومن حيث سواده ومقابلته لنور المعرفة كقطع الليل الشديد الظلام بل لعلك ذا لاحظتها بالبصيرة الباطنة شاهدتها كالبسة سود مماثلة لقطع الليل في الصورة فضلا عن المشابهة في السواد والايحاش ومنع الادراك بحيث اذا اخرج يده لم يكد يراها والمخلص عنها القرآن فانه شافع الى الله لمن تبعه وتمسك به وصار من اهله ليندرج في سبيل ويقتضي معفو من احد سيجاد فعالهم كما يشفع لهم حسنا صورة يوم القيمة مقبول الشفاعة في المقام يخلص اهله اتباعه منها باقتضائه ويمنع جزائه عمن لم يتمسك به وخالفه ويسعى به الله سبحانه في ويقتضي طرده وابعاده مصدق عند الله تعالى في شهادته وفي حكمه على هذه الطائفة بل الآتي في جميع ما اخبر عن الامور الآتية بل الماضية الموجودة فمن اتم به وجعله امامه وساقه خلفه فاسكر الكتاب من زمامه فصار قائده بحل حيث حل ثقله ونزل حيث كان منزله ساقه الى الجنة ومن اعرض عنه بوجه قلبه وخالفه وساعلى خلافه قاده الى الله كما قال سبحانه وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فمثله كماء النيل لبني اسرائيل واصحاب فرعون فمن استنصحه نصحه ومن نظر فيه باهوائه دبلته في ضلال التردد

النقل كالمقيم متاع المسافر

وجهالته ومن لم يؤمن به صار كافرا به وهو الدليل الذي يدل على خير سبيل كما وصفه تعالى
بقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم بين لهم الطريق ويوصل الى المطلوب من مقام
الزلفى الى الله سبحانه والرضوان ونعيم الآخرة الابدية الخالصة عن الاكدار بل الى نعم الآخرة
والاولى ومصالحهما وفيه تفصيل الحق عن الباطل والهدى عن الضلال والرشد عن الغي و
بيان المعاد في النشأتين من الاولى والاخرى وتحصيل العلوم والخيرات والكمالات فهو الفصل
الذي ليس فيه شيء من الهزل الباطل وله ظاهر وباطن فظاهره حكمة علمية وعملية وباطنه
علوم دقيقة ظاهره حسن معجب لفظا ومعنى فصاحة وبلاغة وباطنه علوم عميقة لا تصل الى
قعرها الا الراسخون في العلم المعاينة مبادي نهاياته ولنهاياته نهايات فعجائبه لا تحصى
وغرائبه لا تبلى بفناء العمر وكثرة التدبر والتفكر والبحث بل هو جديد دائما وغريب بديع
ابدا كلما اخذ ادرك منه شيئا غير ما تفطن له من قبل فيه مصابيح الهدى يدرك الانسان
بها هدايته في كل مقام ويطرد عن الطالب ظلماته هويته وجهالاته ومنار الحكمة فيظهر
به وجوه الحكمة العلمية والعملية وحكمة الله في اجزاء العالم ويستدل به عليها ودليل على معرفة
الحق والخلق لمن عرف كيفية التعرف في اشاراته ونكات بيانه فهو الذي ينبغي ان يجال اولي الابصار
بصيرتهم فيه اذ لا شيء احق بصرفه وانفاقه من هذا المصرف ليبلغ نظره الى صفات الحق التي تجلى
بها في صفاته واسمائه الحسنى الظاهرة به واسترشاده الى ان يبلغ الى كنه ما وصفه لعباده
في ظاهره ونكاته واشاراته ولطائفه وحقايقه حتى ينجو السالك فيه من الهلاك الحقيقي
معنى في هذا اليوم وصورة في الغد ويتخلص من العلائق والانداد من الوقوع فيما لا مخلص منه
ويصل الى مقام الموحدين المنقطعين اليه سبحانه المستكينين المستغنين به عمن سواه وهذا
السلوك الفكري النظري موجب لحيوة قلب من له بصيرة يظل به في نور القرآن كمشي المستنير
بالنور في القرآن فان النور الحسي يظهر المحسوسات للماشي الحسي ونور القرآن يظهر المعاني والطرق

المعنوية للسالك فيها معنى وعلى الغافل قصر الهمة في التخليص الحسن عن التثبت وقلة التربص
والمقام فيها فان الكيس من جد اجتهد في تحصيل الخلاص والنجاة بعد معرفته بطريقه و
ترك الراحة والله الموفق للصواب وعنهما باسنادهما عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله القرآن هدى من الضلالة وتبيان من العمى واستقالة من العثرة ونور من الظلمة و
ضياء من الاحداث وعصمة من الهلكة ورشد من الغواية وبيان من الفتن وبلاغ من الدنيا الى
الآخرة وفيه كمال دينكم وما عدل احد من القرآن الا الى النار اعلم ان الهدى والضلالة كما يطلقان
في الطريق الحسي كذلك يقعان على الطرق المعنوية التي يسلكها اولوا الالباب للوصول الى الله
سبحانه ورضوانه والنعم الباقية الصورية والمعنوية والانسان في هذه الدار سالك بمعاشه
وجهالاته واخلاقه الحسنة والقبيحة واعماله الحسنة والسيئة الى القرب الى الله سبحانه والبعد منه
والى الخروج من الحجب وزيادتها على نفسه والى نعيم حقيقي وجحيم كذلك والى جنة والى نار وكما ان
الماشي الى مقصد كما يحتاج الى دلالة يستدل بها الى المقصود حذرا من الضلال كذلك السالك
المعنوي يحتاج الى هدى يهتدي به حتى لا يضل عن مقصوده بل هو اشد احتياجا لكثرة طرق الضلال
كما يشير اليه قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
حيث اتى السبل بصيغة الجمع والقرآن يهدي للتي هي اقوم كما نص سبحانه عليه وكذا العمى قد يطلق
على صفة العين الظاهرة باعتبار انعدام البصر عنه وقد يقع على العين المثالية باعتبار انعدام
صفة الابصار عنه فلا يرى الامور المثالية وقد يقع على العقل باعتبار انعدام التعقل صفة
عنه فلا يعقل الاشياء التي من شأنها ان يدركها وربما يطلق العمى على نفس خفاء الشيء
عند شانيه ظهوره في كل من المقامات الثلاثة فخفي من المبصرات الحسية والمثالية والمدركات
العقلية عند شانيه ادراكه فقد عمي عنه والقرآن تبيان لما خفي من العلوم والمعارف و
المدركات الباطنية وتبيان به يرتفع الغشاوة والغشاوة عن البصيرة الباطنية فيبصر الانسان

بصيرا بعد ما كان اعمى وبه يطلب اوائل الغمرات باستجلاب حال التوبة الماحية للغمرات ومن عظيم فوائده
واستشفائه من الامراض الباطنية لترتفع ببركته والاستدلال عليه لرفع الشكوك والشبهات
وهو نور من الظلمة فان النور حقيقته ما بسببه يظهر الاشياء وقد قيل في تفسيره الظاهر بنفسه
المظهر لغيره والقرآن يظهر به العلوم والمعارف وسائر الامور المتعلقة بالنشاتين لمن كان
بصيرا غير اعمى القلب ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب كما ان نور الشمس يظهر المحسوسات للبصير كذلك
القرآن يظهر المعاني وغيرها لصاحب البصيرة وكما يرتفع ظلمة الليل باشراق الشمس كذلك
ترتفع ظلمة الجهل والوهم وغيرهما مما اشرنا اليه بنور القرآن ولعلك ان كنت ممن يعرف النور
والظلمة الموجودين في باطن العالم ومراتب القرآن الحكيم استغنيت به عن ما ذكرنا وغيره فيه
وفي امثاله ومما اشرنا اليه يظهر وجه كونه ضياء من الجدث المحتمل لارادة القبر وللهيكل
الجثماني اذ ضياء القرآن تدخل في باطن الانسان باى اعتبار اخذته ويبقى في البرزخ بل دائما
ابدا اذا اجتمع بما يعتبر في بقائه وهو عصمة من الهلكة الصورية كما يدل على نبذة منه ما ذكر
في خواص جملة الآيات والسور والمعنوية لان الكفر والجهل والاخلاق الرذيلة وهي النفس و
ميلها الى المعاصي والشبهات ترتفع ببركة قرائته وتبيانه ومواعظه وزواجره ودلالته
وغيرها من سائر بركاته فيخلص الانسان من الشقاوة الباقية ويوصله الى السعادة الحقيقية
فهو رشد من الغواية يحصل منه التميز بين الضار والنافع الحقيقي كما ان الرشد الذي في عقل
كيفية استعمال المال وترك تضييعه والتميز بين المعاملة الضارة والنافعة وجميع اعضاء الانسان
وعمره واموال جميع ما يرتبط به من نعم الدنيا اموال يمكن الانتفاع بها لمنافع الآخرة
فان الدنيا مزرعة الآخرة وعقل الانسان انحاء التصرفات اللائقة وصونها عما يضيع منها رشد حقيقي
يحصل من بركة القرآن فهو البيان لغير الدنيا وغيرها كما هو بيان لكل بدعة وضلالة
وشبهة وما ضاهاها والبلاغ من الدنيا للآخرة بل مخرج للانسان عن نشأة الدنيا الدنية

الى دار السلام فضيه كما في الدين الذي من عمل عنه صار الى النار المعنوية والحسية عن العياشي
باسناده عن الحارث الاعور عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه واله يقول اتاني جبرئيل فقال يا محمد ستكون في امتك فتنة قلت فما المخرج منها
فقال كتاب الله فيه بيان ما قبلكم من خبر وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو الفصل
ليس بالهزل من وليه من جبار فعمل بغيره قصمه الله ومن التمس الهدى في غيره اضله الله وهو
حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم لا تزيغه الاهوية ولا تلبسه الالسنة
ولا يخلق على الرد ولا ينقضي عجائبه ولا يشبع منه العلماء هو الذي لم تلبث الجن اذ سمعته ان
قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد من قال به صدق ومن عمل به اجر ومن اعتصم به فقد
هدى الى صراط مستقيم هو الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل
من حكيم حميد وسيظهر لك بعض ما يتبين به كثير من هذه الفقرات مما لم يظهر بما سبق فيما
يأتي انشاء الله وروى علي بن ابرهيم القمي في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال في
جملة كلام الا واني سائلكم عن الثقلين قالوا يا رسول الله وما الثقلين قال كتاب الله
الثقل الاكبر طرف بيد الله وطرف بايديكم فتمسكوا به لن تضلوا ولن تزلوا والثقل الاصغر
عترتي اهل بيتي فانه قد نبأني اللطيف الخبير انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض كاصبعي هاتين
وجمع بين سبابتيه ولا اقول كهاتين وجمع بين سبابته والوسطى فتفضل هذه على هذه
وروايات الثقلين على اختلاف الفاظها كثيرة من الفريقين متواترة ولا يخفى عليك ان
الكتاب كتابان كتاب صامت وكتاب ناطق مشتمل على ما اشتمل عليه الصامت كما ان الصامت
مبين لما اشتمل عليه الناطق كما ان هاتين مكتوب القرآن الملفوظ فهما كالسبابتين وكل
منهما دال على الآخر كالمرآتين المتقابلتين اللتين يظهر في كل منهما الاخر بالعكس فيها
فان كل ما اشتمل عليه القرآن من معرفة الله سبحانه باسمائه وصفاته وافعاله وآثاره معرفة

حقائق الاشياء في المبدأ والبرزخ والمعاد ووجوه الحكمة فيها وبيان صفات المواليد 12
الثلاثة واحوال الانسان وشقاوته وسعادته وما يؤدي الى كل منهما وبيان ما وقع وما
يقع واحكام الله سبحانه وغيرها مما يدل عليها دلالة لفظية موجودة في نفس الامام ع منقوشة
بالوجود العلمي الذي هو اعلى مرتبة من الوجود اللفظي والكتبي وكل ما يحكى عنه القرآن بجميع انواع
حكاياته لفظية وضعية يدل عليه علوم الامام ع دلالة علمية مرآتية فكما ان المطلع على الفاظ
القرآن ينتقل منها الى تلك المعاني كذلك المطلع على علومه ينتقل اليها وكل اثر يوجد في
الاول من التقريب والتعريف والتعليم والبشارة والانذار والتكميل والترقي الى عالم القدس
والنصح والدعاء الى الله سبحانه وانواع المقربات يترتب على الثاني ايضا بل الموجود في الثاني
المعاني والالفاظ قوالبها يحكى عنها فان الامام ع هو الذي عنده علم الكتاب وكل شيء احصى
الله سبحانه في الامام المبين بالوجود العلمي وفي الكتاب الكريم بالوجود اللفظي وفرق ظاهر بين
كتاب العلم ونفس العالم المنتقش فيها العلوم فالامام ع بهذا الاعتبار كتاب ناطق كتب الله سبحانه
في لوحه معاني القرآن والفاظه ويتجلى فيه بصفاته وآياته وافعاله مع استجماعه لسائر الشؤون من
تخلقه بما يستحقه القرآن من الاخلاق وعمله بما يرغب اليه من الافعال وامتثاله لاحكامه في جميع
المقامات فهو كتاب الهي في الانقياد والعمل بمقتضاه وغيرها فهو الداعي الى الله على نحو دعاء القرآن
مع زيادة القبول والدعاء بالفعل فان اخلاقه واعماله تدعو المعاشرين الى التشبه بها خصوصا
مع المناسبة الظاهرية في هيكل البشرية فهما من حيث الحكاية متشاركان في جميع المقامات
وان ازداد الثاني على الاول بامور وكل منهما يدل على صاحبه ويشهد بحقيقته ويتبين ان جميع صفات
الامام ع مسطور في الكتاب ويشهد له بذلك والا لم يكن تبيانا لكل شيء كما ان جميع صفات
القرآن لفظا ومعنى وغيرها تحصى في الامام ع ويشهد له بالحقيقة تفصيلا علما ولفظا وتخلقا
وهو على صورة القرآن تماما مع اجابته وقبوله فان قلت فعلى هذا الثقل الاكبر هو الامام ع

دون الكتاب والحجر مصرح بخلافه قلت اذا لاحظنا سائر مراتب القرآن ومقاماته دون مقام 13
اللفظ والكتب والنقش فمن جملة مقاماته مقام قلب النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام
اذ هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم ومن جملتها مقامات اخر لسنا نتعرض لبيانها
والامام ع ايضا مشتمل على جميع تلك المقامات فالقرآن بجميع مقاماته عندهم ولا يبطل بينه
المقابلة والمفاضلة نظرا الى اتحادهما اذ ربما يصح بملاحظة الاعتبارات والحيثيات
فيصح ان يلاحظ المغايرة بين القرآن بتمام شؤونه او خصوص المرتبة اللفظية والكتبية وبين
الامام ع باعتبار كونه صورة قبول القرآن والاجابة والتخلق به والاول في مقام الفعل والافاضة
والآخر مقام الانفعال والاجابة فالقرآن اكبر شأنا من هذه الملاحظة كما انه منسوب الى الحق
ومن صفاته والآخر من صفات العبد وان كان الامام ع هو الآية الكبرى التامة لكنه لم يلحظ في
المقابلة ويصح ان يلاحظ بين جميع مراتب القرآن مع المتلبس بها من مرتبة عند الامام ع منتسبا
الى الامام ع بسائر شؤونه اذا قطع النظر عن كونه حاملا لمراتب القرآن وان يلاحظ النسبة
بين القرآن بجملتها وكلما صدر عن العترة في الظاهر قولا فقط او مع ما ظهر من افعالهم فالمتمسك
به كافة الناس لو اخذ بروح فالكتاب اكبر منه ولا استبعاد ان يكون السر في هذا التعبير ملاحظة
حال السامعين في عكوفهم ببيتهم لكشفها ازيد من ذلك عندهم وان اهل الظاهر الذين هم الجمهور
يرون كتاب الله منتسبا مضافا الى الحق والامام ع منتقلا عنه مضافا اليه سبحانه فالاول اشرف
من الثاني اذا لوحظ كذلك فافهم ما ذكر ولعلك تنتبه بذلك فلعله يتضح به جملة من الاخبار المأثورة
لكثير من الآيات فيهم عليهم السلام كما رواه علي بن ابراهيم القمي عن ابي بصير بسند متصل في تفسير
قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه عن ابي عبد الله ع انه قال الكتاب علي لا شك فيه هدى للمتقين
قال تبيان لشيعتنا والاخبار فيما عنونا به المقدمة كثيرة كما نقله في نهج البلاغة عن امير المؤمنين ع
مما اقتبسناه في خطبة الكتاب فان جلها او كلها مأخوذة منه متبركين به ولنقتصر من ذلك

الكثير بهذا القليل فانظر الآن ايها البصير الى ان الله سبحانه على ما هو عليه من عز صفاته اهلك
لمخاطبته ومكالمته ووجه خطابه وكلامه اليك والقى كتابا اليك وارسله اليك على لسان احب خلقه و
اقربهم اليه وجعله الرسول المبلغ له ثم جعل له حملة حفظة هم اقرب خلق الله اليه سبحانه بعد رسوله
فلاحظ شان المتكلم ومؤلف الكتاب ثم شان مبلغه ثم شان حامله بعد معرفتك وتعد عائلك
حتى يظهر لك شان الكتاب على حسب فهمك الا فلن يصل الى ان يبدو من جزء واحد من اجزاء غير متناهية
من شان واحد من الثلاثة فضلا عن الاول فان كنت عبد الله فكن مستمعا لكلامه متوجها
خطابه متدبرا في كتابه مهتديا بهداه اخذا به متبعا له واعلم ان كل كتاب مصنف تابع في الكمال
والنقصان لمصنفه في المرتبة فكل من كان اكمل علما وفضلا كان كتابه اكمل وكل موعظة لفظية او
كتبية تابعة للواعظ فمن كان اعلم بجهات الوعظ واشد وارحم بالمخاطبين كان وعظه اعلى واجل
وانفع وكل من كان اعلم بسرائر المخاطبين واشفق بهم كان كلامه انفع لهم وبالجملة فالكلام
تابع لصفة المتكلم كما شرعنا الا ترى ان من لم يكن مطلعا على حال عالم من حيث العلم والحال
اذا نظر الى كتابه عرف به حال المصنف فمن هذا الميزان يصح ان تعرف لتبصير كلام الله سبحانه من
غيره فتعلم بانه لا يجد احد صفة كتاب الله صورة ومعنى كما لا يحصي احد صفة الله سبحانه وثناءه
فان كنت لا تعرف في كتاب الله سبحانه ما وصفنا لك فاعلم ان النقص فيك وفي بصيرتك وانك محجوب
عنه بحجاب لا انه ناقص في البيان والهداية والنقص منك لا منه فاجتهد في رفع حجابك والق السمع
وانت شهيد واعلم ان للقرآن صفات كثيرة وصفه بها سبحانه تشهد بحقيقتها العارفون ونذكر
منها اسماء كثيرة للقرآن على ما جمعه بعض العلماء وان كان في بعضها بعض الاحتمال فمنها الفرقان
قال تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده والظاهر ارادة معنى الفرق والفصل بين الحق والباطل
ومنها التذكرة والذكرى والذكر قال تعالى وانه لتذكرة للمتقين وذكر فان الذكرى تنفع
المؤمنين بضميمته فذكر بالقرآن من يخاف وعيد انه لذكر لك ولقومك وفسر بانه ذكر من الله

سبحانه ذكر به عباده او شرف وفخر ومنها التنزيل قال تعالى وانه لتنزيل رب العالمين ١٥
دل على انه نزل من مقام شامخ الى هذه الدار ومنها الحديث قال الله سبحانه الله نزل احسن
الحديث قيل شبهه بما يتحدث به فان الله تعالى خاطب به المكلفين والاول بتبديل الاسم باحسن
الحديث ومنها الموعظة قال تعالى قد جائكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ومنها
الحكم والحكمة والحكيم والمحكم قال تعالى وكذلك انزلناه حكما عربيا حكمة بالغة والقرآن
الحكيم كتاب احكمت آياته ومنها الشفاء والرحمة قال تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء
ورحمة للمؤمنين ومنها الهدى والهادي هدى للمتقين ان هذا القرآن يهدي للتي
هي اقوم ومنها الصراط المستقيم قال تعالى وان هذا صراطي مستقيما ومنها حبل الله قال
سبحانه واعتصموا بحبل الله جميعا ومنها الروح وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا و
لعله باعتبار انه سبب لحيوة الارواح كما ان بالروح حيوة الابدان ومنها القصص ان هذا
لهو القصص الحق ولعل تبديله بالقاص ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل ومنها البيان
والتبيان والمبين هذا بيان للناس تبيانا لكل شيء تلك آيات الكتاب المبين ومنها
البصائر هذا بصائر من ربكم ومنها انه لقول فصل ومنها النجوم فلا اقسم بمواقع النجوم و
لعله لانه نزل نجما نجما ومنها المثاني مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ولعله
لانه ثني فيه القصص والاخبار ومنها النعمة واما بنعمة ربك فحدث على ما روي عن ابن عباس
من تفسيره بالقرآن ومنها البرهان قد جائكم برهان من ربكم ومنها البشير والنذير قرآنا
عربيا لقوم يعقلون بشيرا ونذيرا ومنها القيم قيما لينذر باسا شديدا ومنها المهيمن
مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ومنها النور واتبعوا النور الذي انزل معه ومنها
الحق وانه لحق اليقين ومنها العزيز وانه لكتاب عزيز ومنها الكريم انه لقرآن كريم ومنها العظيم
ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ومنها المبارك كتاب انزلناه اليك مبارك

فانظر بعين التأمل الى صفات القرآن واعرف صدق ما روي عن امير المؤمنين ع من انه
ليس على احد بعد القرآن من فاقة ولا لاحد قبله من غنى فانك محتاج الى فرقان يفرق بين الحق و
الباطل في ظلمة هذه الدار التي لا بد من تحصيل الزاد اشد من جميع ما تحتاج اليه وهو الفرقان
والى مذكر لك يذكرك ربك ويمن نعمته وما نسيته من عهدك الاول ويرفع غشاوة الغفلة والنسيان
عن قلبك وهو الذكر والتذكرة والى ما في العالم الاعلى لترتبط به تتخلص من هذه الدار وقد نزل
الينا التنزيل والى حديث تستمع له وهو احسن الحديث والى موعظة تتعظ بها وهو الموعظة والى
حكم وحكمة بالغة موصوف بالحكمة محكم الآيات وهو الحكم العزيز والحكمة البالغة والقرآن الحكيم
المحكم الآيات والى شفاء تستشفي به من امراض الروحانية من الجهل والكفر والاخلاق الرذيلة
والعادات السيئة التي تؤديك الى موت وحياة ابدي وامراض الجسمانية وهو الشفاء لما في
الصدور وشفاء بقول مطلق والى رحمة ترحم بها لانك محتاج بجميع الشئون والجهات وهو
رحمة للمؤمنين بقول مطلق والى هداية تستهدي بها في ظلمة هذه الدار لمعنا الحق وهو الهدى
والهادي الى صراط مستقيم تصل باتباعه الى المقصد الاصلي وهو الصراط المستقيم الذي يتبعه
ينجي والى حبل يربطك الى عالم القدس لينجذب بروحك اليه ويبقى معلقة بكما ودنى في شأن الخواص
انهم صحبوا الدنيا بابدان روحها معلقة بالملأ الاعلى وتعتصم به من رياح الاهواء وامواج
الفتن وهو حبل الله المتين والى روح تحيى به حيوة باقية حقيقية فانك ميت معنى وان كنت حيا
صورة والناس موتى واهل العلم احياء وهو روح نزل من عالم الامر الاعلى والى قاص يقص عليك
القصص وهو المشتمل على احسن القصص والى بيان وتبيان يتبين به ما خفي عليك مما لا يحيط به
الا الله سبحانه ويبينه لك وهو البيان للناس والتبيان لكل شيء والمبين بكلمة مطلقة والى
بصائر تستبصر بها فيما خفي على بصيرتك وهي البصائر والى قول فصل يفصل لك ما التبس عليك
بين الحق والباطل من كل شيء وهو القول الفصل والى نجوم معنوية تستضيء بها في دجى هذا

الليل

الليل الذي انت فيه وآياته نجم نجوم كذلك والى تكرير الكلام ليتقرر ويتثبت في نفسك وهو المثاني
والى ما يرعد فرائصك ويقرع وسعك بكلام عظيم ليوحشك عن هذه النشأة ويخرجك عنها وما
يوصلك الى ذكر الله ويلين قلبك القاسية وهو الذي يقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين
جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والى نعم وجنة تتنعم بها وجلك وهو النعم من بك والى
برهان تبرهن به في المعارف والعلوم لدفع شبهات شياطين الجن والانس وتظفر به على من خالف
الحق وهو البرهان النازل من الرب والى مبشر يبشرك بالثواب على الخيرات ومنذر يخوفك عن المخوف
فانك كالطفل في عمل الآخرة تحتاج دائما الى ترغيب وترهيب لتجتهد في كسبها وتتقي من ضررها
وهو البشير والنذير والى كتاب قيم لا عوج فيه حتى يقام ويعدل به سائر المطالب التي ترد عليك
من داخل وخارج وهو القيم حتى ورد في جملة من الاخبار عرض الروايات على الكتاب وطرح ما يخالفه
والاخذ بما يوافقه والى مهيمن على الكتب السابقة اما لشهادة على صحتها حتى تؤمن بها بما
انزل من قبلك وتؤمن على عدم بطلان فيه واما باحاطته على ما فيها حتى تكتفي به عنها ولا تحتاج
اليها بعده وهو المهيمن للكتاب الذي بين يديه والى نور تستنير به في الكلام على ما سبق وهو النور
والى عزيز نادر الوجود لم يوجد مثله او يمنع الشكوك والاباطيل ويدفعها او يمنع المنقطع
اليه المتعلق من كل آفة وسوء او ذو عزة ودفعة شأن حتى يسري منه العزة الى حامله وهو الكتاب
العزيز والى كريم يكرم عليك ما تحتاج اليه بدا الاذان الصورية والمعنوية ويعطيك المواهب
الجسمانية والروحانية وهو الكتاب الكريم والى عظيم يجبر هونك وذلتك في الدين والدنيا و
الآخرة وهو الكتاب العظيم والى بركات كثيرة ظاهرية وباطنية سماوية وارضية تفتح عليك
كما في قوله تعالى لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وهو الكتاب المبارك ولعلك تفهم مما
ذكرناه بعض وجوه تجلي الحق سبحانه في كتابه الوارد في الاحاديث كان عالما بمعنى التجلي فانه
سبحانه ظهر في كلامه باسم العالم والفاصل والمذكر والمنزل والحكيم والشافي والرحيم والهادي

والمجيد والمبين والمنعم والقيوم والمهيمن والنور والعزيز والكريم والعظيم وستأتي بيان هذه الاشارة في نظائره انشاء الله تعالى فان قلت انا لا نجد كثيرا مما ذكرت في وصف القرآن في اول المقدمة الى هنا ولم نسمع ممن حكى ذلك فما وجه صحة هذه الدعاوى قلت ليس معنى وجود الخاصية في الشيء ان هذا الشيء باي وجه اخذ وفي اي حال وعلى اي صفة ومقرونا باي شيء ومفرقا عن اي شيء له تلك الخاصية بل معناه في مثل المقام ان من كان بصفة كذا اذا اخذ الجزء المعين وصنع كذا بشرط كذا وانتفاء مانع كذا يحصل منه كذا فان لكل شيء شروطا وموانع ومكملات وحدودا وموازين وقواعد لا يطلع عليه الا من كان من اهله او اخذه عنه ولا ينتفع به الا من كان محله قابلا له اذا اتى به بشروطه وموازينه بحسب الخصوصيات المرتبطة بذلك المورد كمالا و نقصانا فللشمس نور ظاهر بنفسه لكن الاعمى لا يبصره ولا يستنير به ومستحق الاجسام ومن ابتدأ بنوبة الربيع غير مستحق به مربي للنباتات والنباتات التي تعبدها عن النماء ويهزلها به و منضج للثمار لكن للثمرة التي ضربها البرد لا تنضج به وما كان محجوبا عن نور الشمس لا ينتفع به و طريق التصديق بما ذكرنا ملاحظة الآيات والاخبار الواردة في المقام مع جودة التفكر فيها والاطلاع على معانيها فيما اشتملت عليه منها بظاهرها ان كنت مؤمنا بظاهر الثقلين وباطنهما اجمالا لا موقنا بان شيئا منها غير مبني على المجازفات الشعرية وانه حق اليقين واما تصديق اهل الخبرة فيها تقليدا لهم واما تحصيل اهلية الاطلاع على تلك الاوصاف كل على حسب مقامه ليظهر لك كل منها بطريق الوجدان وسنذكر بعض شرح ذلك في المواضع المناسبة انشاء الله بحسب المقدار السائغ بالبال ولست من اهل ادراك حقائق تلك الاوصاف وحقائقها فهلا ينبه الطالب المستعد المشتغل في طلبها والناهل المنهوم منه بغيته هنا

المقدمة الثانية

في ذكر جملة مما جاء في المنع من تفسير القرآن بالرأي وما يرى في سنته ترك تفسيره وتفسير ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام وان من عداهم لا يعلمون شيئا منه ومما اشبه ذلك وتحقيق ذلك قال الله

سبحانه هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وقوله تعالى والراسخون يحتمل كونه معطوفا على اسم الجلالة فيكونون ممن استثناهم من عدم علم تاويله وهو الظاهر من جملة من الاخبار ويحتمل كونه مبتدأ وخبره يقولون وعن النبي صلى الله عليه وآله انه من فسر القرآن برأيه فاصاب الحق فقد اخطأ ولعل المراد انه اذا اصاب لو وقع اتفاقا فقد اخطأ في الطريق وانه اخطأ طريق الاستدلال او النجاة من انها تلك وصار واخطأ وخطيئة وعن الكافي عن الصادق عن ابيه عليهما السلام قال ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الا كفر وروى العامة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار وروي عنه وعن الائمة القائمين مقامه عليهم السلام ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وعن الشيخ الطوسي باسناده عن عبيدة السلماني قال سمعت عليا عليه السلام يقول ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد قال قولا آل منه الى غيره وقد قال قولا من وضعه غير موضعه كذب عليه فقام عبيدة وعلقمة والاسود واناس معهم فقالوا يا امير المؤمنين فما نصنع بما قد خبرنا به في المصحف فقال يسأل عن ذلك علماء آل محمد صلى الله عليه وآله وعن التفسير المنسوب الى الامام العسكري عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث قال اتدرون متى يتوفر على المستمع القارئ هذه المثوبات العظيمة اذا لم يغل في القرآن برأيه ولم يجف عنه ولم يستأكل به ولم يراء به وقال عليكم بالقرآن فانه الشفاء النافع والدواء المبارك عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن تبعه ثم قال اتدرون من المتمسك به الذي بتمسكه ينال هذا الشرف العظيم هو الذي اخذ القرآن وتاويله عنا اهل البيت او عن وسائطنا السفراء عنا الى شيعتنا لا عن آراء المجادلين واما من قال في القرآن برأيه فان اتفق له مصادفة صواب

فقد جهل في اخذه عن غير اهله وان اخطأ القائل في القرآن برأيه فقد تبوأ مقعده في
من النار وعن الكافي عن الصادق عم في رسالة الطويلة الى اصحابه المروية بعدة طرق ان الله
اتم لكم ما اتاكم من الخير واعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره ان يأخذ احد من خلق الله في دينه
بهوى ولا رأي ولا مقاييس وهم اهل الذكر قد انزل الله القرآن وجعل فيه تبيان كل شيء و
جعل للقرآن ولتعلم القرآن اهلا لا يسع اهل علم القرآن الذين آتاهم الله علمه ان يأخذوا في
دينهم بهوى ولا رأي ولا مقاييس وهم اهل الذكر الذين امر الله الامة بسؤالهم وعن الصدوق
في عدة من كتبه باسناده عن الرضا عم عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين عم قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله قال الله جل جلاله ما آمن بي من فسر برأيه كلامي وما عرفني من شبهني بخلقي وما
على ديني من استعمل القياس في ديني وعنه عن الصادق عم انه قال لابي حنيفة انت فقيه اهل العراق
قال نعم قال فبم تفتيهم قال بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله قال يا ابا حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته
وتعرف الناسخ من المنسوخ قال نعم قال يا ابا حنيفة لقد ادعيت علما ويلك ما جعل الله ذلك الا
عند اهل الكتاب الذين انزل عليهم ويلك ولا هو الا عند الخاص من ذرية نبينا محمد صلى الله عليه وآله
وما ورثك الله من كتابه حرفا وعن العياشي عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عم قال سئل عن الحكومة
فقال من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر ومن فسر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر وعن الكليني باسناده
الى منصور بن حازم فيما حكاه عن الصادق عم من مكالمته للناس قلت حين مضى رسول الله صلى الله عليه
وآله من كان الحجة لله على خلقه قالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجي والقدري
والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما
قال فيه من شيء كان حقا الى ان قال فاشهد ان عليا عم كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة
وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما قال في القرآن فهو حق فقال لي
الصادق عم رحمك الله وعن الكافي باسناده الى زيد الشحام قال دخل قتادة بن دعامة على ابي جعفر

فقال يا قتادة انت فقيه اهل البصرة فقال هكذا يزعمون فقال ابو جعفر عم بلغني انك تفسر القرآن
فقال له قتادة نعم فقال له ابو جعفر عليه السلام فان كنت تفسره بعلم فانت انت وانا اسألك
الى ان قال ابو جعفر عم ويحك يا قتادة ان كنت انما فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت
وان كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكت واهلكت الى ان قال ويحك يا قتادة انما يعرف القرآن من
خوطب به وعن امير المؤمنين عم في خطبة له قال ان علم القرآن ليس يعلم ما هو الا من ذاق طعمه فعلم
بالعلم جهله وبصر به عماه وسمع به صممه وادرك به ما قد فات وحيي به بعد اذ مات فاطلبوا ذلك من
عند اهله وخاصته فانهم خاصة نور يستضاء به وائمة يقتدى بهم هم عيش العلم وموت الجهل وهم
الذين يخبركم حلمهم عن علمهم وصمتهم عن منطقهم وظاهرهم عن باطنهم لا يخالفون الحق ولا يختلفون
فيه وعن الصدوق وعن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله في خطبة له يذكر فيها بعض فضائل
علي عليه السلام ومن آياته ان الله انزل القرآن وهو الذكر من خالفه ضل ومن يبتغي علمه عند غير علي هلك
وعن الصادق عم عن آبائه عليهم السلام ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن علي عليهما السلام يسألونه عن الصمد
فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير
علم فاني سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من
النار وعن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الله المجادلين في دين الله
على لسان سبعين نبيا من جادل في آيات الله كفر قال الله وما يجادل في آيات الله الا الذين
كفروا ومن فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب ومن افتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السموات
والارض الحديث وعن البرقي في المحاسن عن المعلى بن خنيس قال قال ابو عبد الله عم في رسالة فاما
ما سألت عن القرآن فذلك ايضا من خطرات المتفاوتة المختلفة لان القرآن ليس على ما ذكرت وكل
ما سمعت فمعناه على غير ما ذهبت اليه وانما القرآن امثال لقوم يعلمون دون غيرهم ولقوم
يتلونه حق تلاوته وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه واما غيرهم فما اشد اشكاله عليهم وابعد

من مذاهب قلوبهم ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله انه ليس شيء ابعد من قلوب الرجال من تفسير ٢٢
القران وفي ذلك تحير الخلائق اجمعون الا من شاء الله وانما اراد الله بتعميته في ذلك ان ينتهوا الى
بابه وصراطه وان يعبدوه وينتهوا في قوله الى طاعة القوام بكتابه والناطقين عن امره وان يستنبطوا
ما احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم ثم قال ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه
الذين يستنبطونه منهم فاما عن غيرهم فليس يعلم ذلك ابدا ولا يوجد وقد علمت انه لا يستقيم ان
يكون الخلق كلهم ولاة الامر لانهم لا يجدون من يأتمرون عليه ومن يبلغونه امر الله ونهيه فجعل الله
الولاة خواص ليقتدى بهم فافهم ذلك ان شاء الله واياك واياك وتلاوة القران برأيك فان الناس
غير مشتركين في علمه كاشتراكهم فيما سواه من الامور ولا قادرين على تأويله الا من حده وبابه الذي
جعله الله له فافهم ان شاء الله واطلب الامر من مكانه تجده ان شاء الله وعن الطبرسي في احتجاج النبي صلى الله
عليه وآله يوم الغدير على تفسير كتاب الله والداعي اليه الى ان قال معاشر الناس تدبروا وافهموا
اياته وانظروا في محكماته ولا تتبعوا متشابهه فوالله لن يبين لكم زواجره ولا يوضح لكم عن تفسيره
الا الذي انا اخذ بيده وعن بشارة المصطفى عن الحسن ع في خطبته للمعوية نحن حزب الله الغالبون
الى ان قال والمعول علينا في تفسيره لا نتظنى تاويله بل نتبع حقائقه فاطيعونا الحديث وعن تفسير
فرات بن ابرهيم عن سعد بن طريف عن ابي جعفر ع في حديث كلامه مع عمرو بن عبيد قال واما قوله
تعالى ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى فانما على الناس ان يقرءوا القران كما انزل فاذا احتاجوا
الى تفسيره فالاهتداء بنا والينا يا عمرو الحديث عن العياشي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم
قال من فسر القران برأيه ان اصاب لم يوجر وان اخطا خر ابعد من السماء وعن ابي الجارود عن ابي
جعفر ع قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم ان الرجل ينتزع الاية فيخر فيها ابعد
ما بين السماء والارض وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال اياكم والخصومة فانها تحبط العمل وتمحق الدين
ان احدكم لينتزع بالاية فيخر فيها ابعد من السماء وعنه ع قال ليس شيء ابعد من عقول الرجال

٢٣ من تفسير القران ان الاية ينزل اولها في شيء واوسطها في شيء وعن عبد الرحمن بن الحجاج قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس شيء ابعد من عقول الرجال عن القران وعن جابر قال قال ابو عبد الله
عليه السلم يا جابر ان للقران بطنا وللبطن ظهرا وليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير
القران ان الاية ينزل اولها في شيء واوسطها في شيء واخرها في شيء وهو كلام متصل ينصرف على
وجوه وذكر صاحب الوسائل في حاشيته انه قد اورد احاديث متواترة تزيد على مائتين و
عشرين حديثا قد جمعها في محل اخر دالة على عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر
القران الا من بعد تفسيره ومعرفته من كلام الائمة عليهم السلم والتفحص عن احوالها وانها محكمة
او متشابهة ناسخة او منسوخة عامة او خاصة الى غير ذلك وورد ما يوافقها من احاديثهم
الثابتة وانه يجب العمل بالكتاب والسنة وقد تقدم ذلك في حديث عبيدة السلماني الى اخر كلامه
اقول اعلم ان المفسر اما ان يفسر ظاهر القران او اشاراته ودقائقه وبواطنه فالقسم الاول
للبشر من جهة معرفة الالفاظ وما استعمل فيها وبيان ما هو المقصود من الكلام ابتداء
الذي هو الشايع المعروف في كتب التفسير فان القران عبارة عن الفاظ وكلمات عربية مؤلفة
على النهج العربي فكما ان لكل كلام عربي معنى اذا عرض على عرفاء العرب فهموا منه ذلك المعنى بعد
ملاحظة مساق الكلام وخصوصياته وسائر القرائن الحالية والمقالية المتصلة والمنفصلة
كذلك ايات القران وجملته اذا عرضت عليهم بجميع الخصوصيات التي هي عليها وملاحظة القرائن
المتصلة والمنفصلة يفهمون منها معانيها خاصة بملاحظة معاني المفردات وخصوصيات الاعراب
والتاليف ومساق الكلام والقرائن المكتنفة باللفظ وغيرها وكل كلام تام باي لغة كانت
اذا عرض على العارف بتلك اللغة يفهم منه معنى ويحكم بانه هو معنى ذلك الكلام ولا شك ان ظاهر
القران كلام عربي نزل بلغة العرب وطريقة العقلاء والمسلمين خصوصا جارية على حمل كل كلام
على ما هو الظاهر المتبادر منه بعد ملاحظة جميع الخصوصيات ولعل مثل هذه الترجمة لا تعد

تفسيراً فضلاً عن كونه تفسيراً بالرأي فقد ذكر بعض العلماء ان التفسير اصله الكشف والاظهار وكذلك سائر تقاليبه من ذلك سفرت المرأة كشفت عن وجهها والفرس لانه يكشف به عن وجوه الحوائج ومنه السرف لانه يكشف عن حاله حينئذ والرفس لانه يكشف عن عضو وانكشاف حال المقيد في رسفانه واضح فلا يبعد ان يكون التفسير هو بيان كلام لا يفيد بنفسه تلك المعنى فيكون مساوقاً لتعيين المجمل وكشف المغلق نعم لا يبعد اندراج ما دل عليه القرائن الخفية فيه باعتبار اظهار تلك القرينة واما بعد الالتفات اليها فان كانت معتبرة عند العقلاء وكانت كسائر القرائن الظاهرة والا لم يصح الاعتماد عليه وبالجملة فكل ما يكون ظاهر معنى لفظه بلا جميع الخصوصيات فهو حجة فيه على ما فصل في علم الاصول ويصح تفسيرها به ويرشد اليه مضافاً الى ما تقدم من الاخبار من اخبار الثقلين وغيرها وما ادرجناه في الخطبة من كلمات [illegible] المروية في غاية المرام من طريق الخاصة باثنين وثمانين طريقاً ومن طريق العامة بتسعة و ثلاثين طريقاً وغيرها وما ادرجنا في الخطبة من كلمات امير المؤمنين ع روايات كثيرة منها الروايات الواردة في عرض الاخبار عند التعارض على الكتاب العزيز والاخذ بما وافقه كرواية الميثمي وعبد الرحمن بن ابي عبد الله والحسن بن الجهم وعمر بن حنظلة وغيرها على ما هو الظاهر ومنها الروايات الواردة في عرض الاخبار على الكتاب مطلقاً وترك العمل بما لم يوافقه او لم يشبهه وما يقرب منه كرواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه والمراد بالموصول يحتمل ان يكون هو الحديث ومطلق الكلام او مطلق القضية الحقانية ولعل الاطلاق اقرب فانظر كيف يعد الكتاب ميزاناً للمخاطبين مشخصاً لهم الحق والباطل والصواب والخطأ ورواية عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله

والا فالذي جاءكم به اولى به وظاهر الجواب غير مخصوص بمورد الاختلاف وفي رواية ايوب بن راشد عن ابي عبد الله ع قال ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف وفي رواية ايوب بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وعن هشام بن الحكم وغيره عنه ع قال خطب النبي ص بمنى فقال ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله وعن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وعن جابر عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال انظروا امرنا وما جاءكم عنا فان وجدتموه للقرآن موافقاً فخذوا به وان لم تجدوه موافقاً فردوه وان اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا وعن العياشي عن سدير قال قال ابو جعفر وابو عبد الله عليهما السلام لا تصدق علينا الا ما وافق كتاب الله وسنة نبيه ص واعلم انه يستفاد من هذه الاخبار ان القاعدة هو ارجاع الاخبار الى الكتاب وجعل الميزان فيها هو الكتاب مطلقاً والاخذ بما وافقه او اشبهه وطرح ما خالفه او لا يشبهه بل وما لا يوافقه فيما لا يخالفه اذا لم يكن مستجمعة لشرائط الحجية والعجب من جماعة عكسوا الامر فلم يأخذوا بالكتاب منفصلاً وجعلوا الحديث ميزاناً للكتاب فتدبر في هذه الاخبار وما قد ولنحفظ بما حصلناه منها حتى تنتفع به في مواضع كثيرة ومنها ما دل على الاخذ بمحكم الكتاب ورد متشابهه الى محكمه وعن ابي حيون مولى الرضا عليه السلام قال من رد متشابه القرآن الى محكمه فقد هدي الى صراط مستقيم ثم قال ع ان في اخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن فردوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا فانظر الى هذا الخبر كيف سوى بين الكتاب والحديث في الاشتمال على القسمين وكيف حكم في كل منها بحكم واحد وهو رد المتشابه الى المحكم فان كان الاشتمال عليهما مانعاً عن الحجية عم القسمين وما عن

أمير المؤمنين عليه السلام في كتابه إلى مالك الأشتر المروي في نهج البلاغة واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك
من الخطوب ويشتبه عليك من الأمور فقد قال الله سبحانه لقوم أحب إرشادهم يا أيها الذين
آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله
والرسول فالراد إلى الله الآخذ بمحكم كتابه والراد إلى الرسول الآخذ بسنته الجامعة غير المفرقة
وعن أبي نعيم بن هاشم عن ابن سنان وغيره عمن ذكره قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
القرآن والفرقان أهما شيئان أو شيء واحد فقال عليه السلام القرآن جملة الكتاب والفرقان المحكم الواجب العمل
وعن وهيب بن حفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول إن القرآن فيه محكم ومتشابه فأما
المحكم فنؤمن به ونعمل به وندين الله به وأما المتشابه فنؤمن به ولا نعمل به وهو قول الله
فأما الذين في قلوبهم زيغ إلى قوله والراسخون ولعل المراد هو التفصيل بالنسبة إلى المخاطبين
وغيرهم والأئمة يعلمون جميع القرآن من دون فرق بين المحكم والمتشابه كما ورد في رواية
أخرى المحكم ما يعمل به والمتشابه الذي يشبه بعضه بعضا ومنها ما يظهر المراد صحة العمل بظاهر
القرآن في المسائل الفقهية كما ورد فيمن أتم في السفر أن قرئ عليه آية التقصير وفسرت له
أعاد ولعل اشتراط التفسير لكون ما يتراءى من الآية ابتداء عند الجاهل هو جواز القصر
لا لزومه أو اشتراطه بالخوف وكقوله عليه السلام على ما ببالي فيمن عثر فانقطع ظفره أنه يعرف هذا
وأشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج وما ورد من أن الله لا يخاطب الخلق بما
لا يعلمون إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة في شأن الكتاب الكريم ثم تأملها
حق التأمل وشاهد طريقة المسلمين وتتبع سائر الأخبار مضافا إلى ما قدمنا ظهر له أن ما
اعتقده بعض الأخباريين من عدم جواز استنباط العلوم من القرآن بعيد عن إصابة الحق ولعمري
ولعله كفران بهذه النعمة العظيمة التي أنعم الله سبحانه على عباده حيث أنزل إليهم كتابا جامعا
لأنواع العلوم والمعاني ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب إذ فيه آيات بينات لا إجمال

ولا ريب فيه كيف والإجمال والإغلاق وعدم وفاء اللفظ بالمراد نقص في الكلام ومناف
لبلاغة الكلام وكلام الله سبحانه منزه عن كل نقص وكامل تام وتفصيل البحث موكول إلى
علم الأصول وليعلم أن القدر الذي ذكرناه من الأخذ بظاهر القرآن والمعنى الذي يتبادر منه
عرفا موقوف على الاطلاع على معاني المفردات وقوانين تأليفها وملاحظة القرائن الحالية
والسياقية والمقالية وجميع فنون الكلام والبحث عن القرائن المنفصلة من الأحاديث وسائر
الأدلة العقلية والسمعية فأما حمل القرآن على معنى من دون اطلاع على القواعد اللفظية
أو عدم الالتفات إلى القرائن والدقائق اللفظية أو عدم البحث عن القرائن المنفصلة
وملاحظة حال الناسخ والمنسوخ والمجمل والمفصل وغيرهما وتخصيص شيء منها بمورد بلا
استحسان عقلي أو نكتة غير عرفية أو محض ميل نفساني إليه أو تعصب لمذهبه وتقليده معتبر غير
معصوم ولا أخذ عنه أو خيال سبق إلى ذهنه أو قاعدة خارجية فاسدة أو قياس فاسد إلى
غير ذلك وحمل اللفظ المحتمل لوجهين أو وجوه على معنى بأحد الأمور المشار إليها أو نحو
آخر غيرهما بواحد منها كما هو كثير في تفسيرات المفسرين فهو غير صحيح وفيها يتحقق تفسير القرآن
بالرأي وضرب بعض القرآن ببعض والقول في القرآن بغير علم ومن دون سؤال علماء آل
محمد صلى الله عليه وآله مع التمكن منه كما هو شأن قتادة وأبي حنيفة وأضرابهما والأخذ
في الدين بالهوى والمقاييس والتفسير من تلقاء النفس وعن الرجال والخوض والمجادلة والتكلم
في القرآن بغير علم واتباع المتشابه وتطلب التأويل وانتزاع الآية التي يجر بها العبد إلى السماء
والغفلة عن نزول أول الآية في شيء وآخرها في شيء ومنه يظهر الجواب عن أكثر الأخبار
المتقدمة فإن قلت إنا نقتصر في علم القرآن على القدر الذي يقبله القواعد اللفظية بالشروط
المتقدمة من الفحص عن القرينة المنفصلة والدليل المعارض وغيره بل الانتفاع بالقرآن
في استخراج العلوم والمعارف يبطل أكثر ما ذكره المفسرون وقد أمرنا بالتدبر فيه واستنباط

واستنصاصاً مع ان القرآن فيه تبيان كل شيء وفيه ينابيع العلم وبحوره وهو بحر لا يدرك غوره
الى غير ذلك مما ورد في صفته قلت ليس مدلول القرآن منحصراً في ذلك بل هو قطرة من ذلك
البحر الزاخر ولكن لكل مرتبة منه اهل خاص به فمن كان عالماً بقواعد الالفاظ وما يتوقف
عليه اعمالها فقط كان شانه مقصوراً على ذلك من دون تعد الى الاستمداد لشيء من الامور
المشار اليها حتى تكون ممن تسند اليه على دينا ونستنصره على انفسنا ونتهم عليه آراءنا و
نستغش فيه اهواءنا واخذاً للمعنى من القرآن وجاعلاً له حجة علينا الا ممن يحمل القرآن على رايه
وهواه وتقليده ويجعل شيئاً مما قدمناه حجة على القرآن ودليلاً حاكماً عليه لعلك بالتأمل
فيما فصلناه يظهر لك كثير من اخبار الطرفين بعد ملاحظة مساقها وما توجه الكلام في
بيانه وبعد اتقان تلك القواعد البحث عما اشرنا اليه يحصل له باستعمالها في القرآن و
التدبر فيه علوماً كثيرة بعد غوره فيه والاطلاع على دقائقه يزداد علوماً بضم بعضها الى
بعض بكثرة العلوم فان العلوم اذا كثرت يمكن العالم من استخراج مجهولات كثيرة من ضم بعضها
الى بعض كما يتبين في علم المنطق خصوصاً بملاحظة التطبيق بين ظواهر الآيات والتفاسير المأثورة
عنهم ع فينبغي ان يتحصل منه قواعد يستخرج منها علوماً كثيرة من سائر مراتب القرآن اذ ما ذكرنا
انما هو في عالم لفظ القرآن ونشئه ولعله المراد من التنزيل في جملة من الاخبار واما مراتبه
الكثيرة الخارجة عنه فجميعها انما هو عند المعصومين كما استفاضت به الاخبار بل المتواترة
بل لا يحصى جميع مراتب حرف واحد منها غيرهم عليهم السلم او من عاشر من خواصهم ان امكن
لغيرهم احصائه وقد نقل السيد البحراني في غاية المرام عن ابن طاوس انه قال ذكر ابو عمر الزاهد
واسمه محمد بن عبد الواحد في كتابه باسناده ان علي بن ابي طالب ع قال يا ابن عباس اذا صليت
عشاء الآخرة فالحقني الى الجبان قال فصليت ولحقته وكانت ليلة مقمرة قال فقال لي ما تفسير
الالف من الحمد فقلت لا اعلم فتكلم فيها ساعة فقال لي فما علمت حرفاً اجيبه فتكلم في تفسيرها

ساعة

ساعة طويلة تامة قال فما تفسير الحاء من الحمد فقلت لا اعلم فتكلم فيها ساعة تامة قال فما
تفسير الميم قال فانت لا ادري قال فتكلم فيها ساعة تامة قال ثم قال فما تفسير الدال من الحمد قال قلت
لا ادري قال فتكلم فيها ساعة تامة الى ان برق نور الفجر قال فقال لي قم يا ابن عباس الى منزلك
وتاهب لفرضك قال ابو العباس عبد الله بن العباس ففهمت قد عبت ما قال كلها ثم تفكرت فاذا علمي
بالقرآن في علم علي عليه السلم كالقرارة في المثعنجر وعنه في كتاب سعد السعود نقله من طريق
العامة عن ابي حامد الغزالي قال علي عليه السلم لما حكى عهد موسى ان شرح كتابه كان اربعين
جملاً لو اذن الله ورسوله لي لاشرع في شرح معاني الف الفاتحة حتى يبلغ مثل ذلك يعني اربعين
وقراً وجملاً وهذه الكثرة في السعة والانفتاح في العلم لا يكون الا لدنيا سماوياً الهياً فهذا
آخر لفظ محمد بن محمد الغزالي ولا شك ان لفظ الذي يعينه الالفاظ باعتبار اوضاعها
اللغوية والعرفية نسبته الى سائر مراتبه المجتمعة عندهم عليهم السلم والخزانهما كنسبة القطرة
من البحر فالجرم مثل قتادة وابي حنيفة واضرابهما لم يورثوا منه حرفاً واحداً اذ غاية ادراكهم
الحرف الواحد ومن هنا يعلم الجواب عن جملة اخرى من الاخبار المشار اليها وان ما دل من الاخبار
على اختصاص علم القرآن وتمامه بهم عليهم السلم لا تنفي صحة التمسك بظاهره اذ العالم بما يشتمل
الى اسم علم القرآن كالعامي الصرف العالم بان كتاب الشفاء للشيخ الرئيس اسمه الشفاء و
حجمه كذا وجلده كذا ولون جلده وواقعه كذا ومداده من السواد والحمرة وسطور الصفحة كم هي فهل
يصدق انه الشخص عالماً بذلك الكتاب ومنه يعلم ان ما اورده صاحب الوسائل من ذلك واشباهها
في باب عدم جواز الاستنباط الاحكام النظرية من ظواهر القرآن الا بعد معرفة تفسيرها من
الائمة عليهم السلم ليس في محله ويعلم ان ما نقلناه سابقاً عنه في الحاشية من كثرة الاخبار
فالظاهر كون كثير منها من هذا القبيل بل لا دخل لجملة منها بالمدعى وعلى ما قررنا يتحسم اصل
اشكال التعارض بين الاخبار هذا ولا يخفى عليك ان بين المرتبتين مرتبة اهل اللفظ ومرتبة

الأئمة عليهم السلام العالمين بجميع المراتب في الجميع مراتب كثيرة يرشدك إليها ما قدمناه في المقدمة
من كلمات أمير المؤمنين ع وجملة من الأخبار المتعلقة إذا تدبرتها حق التدبر وفيها بحر لا ينزفه المستنزفون
وعيون لا ينضبها الماتحون ومناهل لا يغيضها الواردون ومنازل لا يضل
نهجها المسافرون وأعلاما لا يعمى عنها السائرون وآكاما لا يجاز عنها القاصدون والعلماء ويروي عطشهم
والفقهاء ربيع قلوبهم والصلحاء محاج طرقهم وعن أمير المؤمنين ع في احتجاجه على زنديق سأله عن
آيات متشابهة من القرآن فأجابه إلى أن قال ثم إن الله قسم كلامه ثلاثة أقسام فجعل قسما منه يعرفه العالم والجاهل
وقسما لا يعرفه إلا من صفا ذهنه ولطف حسه وصح تمييزه ممن شرح الله صدره للإسلام وقسما
لا يعلمه إلا الله وملائكته والراسخون في العلم وإنما فعل ذلك لئلا يدعي أهل الباطل المستولين
على ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله من علم الكتاب ما لم يجعله الله لهم وليقودهم الاضطرار إلى
الائتمام بمن ولي أمرهم فاستكبروا عن طاعته الحديث أقول الظاهر أنه يحتمل أن يكون وراء غاية الألفاظ
ودونه مرتبة الراسخين ع تعريضة بذكر شرح الصدر للإسلام وأن يكون من العالم بمباني ألفاظ القرآن
وما يرتبط به فيكون القسم الأول ما يفهمه أهل لسان العرب كلهم وعنه ع إلا أن يؤتي الله عبدا فهما
في القرآن وعنه ع من فهم القرآن فسر جمل العلم وعن الصادق ع أنه قال كتاب الله على أربعة أشياء
العبارة والإشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والإشارة للخواص واللطائف للأولياء
والحقائق للأنبياء ولعل المراد من الأولياء خواص الشيعة الكاملين منهم ع إلا أن الأئمة أعلم من
سائر الأنبياء على ما يستفاد من أحاديثهم ع وسيظهر لك تحقيق الحال في ذلك إن شاء الله تعالى **المقدمة**
الثالثة في نبذ مما جاء في أن علم القرآن كله إنما هو عندهم عليهم السلام وعن الكافي عن
بريد بن معاوية عن أحدهما ع في قول الله عز وجل وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم
فرسول الله ص أفضل الراسخين في العلم قد علمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل وما
كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تأويله وأوصياؤه من بعده يعلمونه الحديث وعن أبي بصير عنه ع

في بيان أن علم القرآن كله إنما هو عند أهل البيت

عبد الله

عبد الله ع قال نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله وعن عبد الرحمن بن كثير عنه ع قال الراسخون
في العلم أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام وعن أبي بصير قال سمعت أبا جعفر ع يقول في هذه الآية
بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم فأومى بيده إلى صدره وعن عبد العزيز العبدي
عن أبي عبد الله ع مثله قال هم الأئمة عليهم السلام وعن أبي بصير قال قرأ أبو جعفر ع هذه الآية
بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم ثم قال أما والله يا أبا محمد ما قال ما بين دفتي المصحف
قلت من هم جعلت فداك قال من عسى أن يكونوا غيرنا وعن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله ع قال الذي
عنده علم من الكتاب إلى أن قال وعندنا والله علم الكتاب كله وعن بريد بن معاوية قال قلت لأبي جعفر ع
قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب قال ع إيانا عنى وعلي أولنا وأفضلنا وخيرنا
بعد النبي ص وعن سدير عن أبي عبد الله ع في حديث قال علم الكتاب كله والله عندنا علم الكتاب كله
والله عندنا وعن علي بن إبراهيم في تفسيره في الصحيح ظاهرا عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع في قول الله و
الليل إذا يغشى قال الليل في هذا الموضع هو الثاني غشي أمير المؤمنين ع في دولته إلى أن قال و
القرآن ضرب فيه الأمثال للناس وخاطب نبيه ص به ونحن نعلمه فليس يعلمه غيرنا وعن الكافي بإسناده
عن أبي جعفر ع قال ما يستطيع أحد أن يدعي أن عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الأوصياء
والأخبار فيما نحن فيه كثيرة يطول الكلام في ذكرها وقد سبق جملة منها وأنت إذا تأملت ما قدمنا
من صفات القرآن علمت أنه حقيقة ليس شريعة لكل وارد ولا يطلع عليه إلا واحد بعد واحد و
سيتضح لك ذلك مع جملة من الأخبار في المقام إن شاء الله تعالى **المقدمة الرابعة** في جملة مما جاء
في معاني وجوه الآيات من التنزيل والتأويل والظهر والبطن والحد والمطلع والمحكم والمتشابه والناسخ
والمنسوخ واشتمال الآيات على البطون والتأويلات وغير ذلك مما يتعلق ببيانها فعن العياشي
والبرقي في المحاسن بإسنادهما عن جابر قال سألت أبا جعفر ع عن شيء من تفسير القرآن فأجابني ثم
سألته ثانية فأجابني بجواب آخر فقلت جعلت فداك كنت أجبتني في هذه المسألة بجواب غير هذا

مثل اليوم فقال لي يا جابر ان للقرآن بطنا وللبطن بطن وظهرا وللظهر ظهر يا جابر وليس شيء
ابعد من عقول الرجال من تفسير القرآن ان الآية ليكون اولها في شيء واخرها في شيء وهو كلام
متصل ينصرف على وجوه وقد سبق مثله بتغيير ما في الالفاظ وعن العامة انهم رووا عن النبي صلى الله
عليه وآله ان القرآن نزل على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع وفي رواية
اخرى ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن وعنهم ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا
ومطلعا وعن العياشي باسناده عن حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال ظهر القرآن الذين
نزل فيهم وبطنه الذين يعملون بمثل اعمالهم وباسناده عن الفضيل بن يسار قال سألت ابا جعفر ع عن هذه الرواية
ما في القرآن آية الا ولها ظهر وبطن وما فيه حرف الا وله حد ومطلع ما يعني بقوله لها ظهر وبطن
قال ع ظهره تنزيله وبطنه تأويله منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد يجري كما يجري الشمس والقمر
كلما جاء منه شيء وقع قال الله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم نحن نعلمه وعن
بصائر الدرجات رواية عنه بتفاوت يسير اقول يحتمل ان يكون المطلع اسم مكان على وزن المشدد
بمعنى مكان الاطلاع من موضع عال وان يكون على وزن المصعد اي مصعد يصعد اليه ويكون
محصل معناه قريبا من معنى التأويل والبطن كما ان معنى الحد قريب من معنى التنزيل والظهر ولعل
المراد ان لكل من المفردات والمركبات بمعنى الحروف والكلمات ثم بمعنى الكلمات والجمل معاني محدودة
جزئية وحقائق كلية فيحصل من تجريد الجزئيات عن الخصوصيات التي لا دخل لها في نفس تلك
الحقيقة وعن تعلق الحكم بها كما سبق فيما قبل فان الذين نزل فيهم الآية لهم خصوصيات لا دخل
فيها لما حكم في الآية عليهم انما مناط الحكم هو القدر المشترك الحاصل فيهم وفيمن كان له مثل
اعمالهم فان الجزئيات كلها تندرج تحت قاعدة كلية هو المعول عليها فيعم الافراد الماضية والآتية
فكلما جاء موضوع الكلي في ضمن فرد من الافراد وقع عليه المحمول الكلي كالشمس والقمر فانهما نيران
ويظهران كل حين كشيء ثابت فلا اختلاف فيهما وانما الاختلاف من جهة تقابل الاجسام لهما

كذلك

كذلك لكل جزء وانشاء يتعلق بموضوع جزئي حقيقي فانما يتعلق به من حيث عنوان كلي هو المدار
الذي لا يتبدل عنه ولا يتغير وسائر الخصوصيات المتشخصة لا دخل لها بذلك الحكم ولا تبديل لكلمات الله
سبحانه ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ولعله لذا ورد في رواية المعلى السابقة ان
القرآن امثال لقوم يعلمون دون غيرهم ولقوم يتلونه حق تلاوته وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه
وفي رواية محمد بن مسلم السابقة والقرآن ضرب فيه الامثال للناس الى آخره فان المثل يطلق كثيرا
على ما يقبل حال مماثله بتوسط الامر الجامع بينهما الذي هو المعيار والمناط والا فالجزئي لا يكون
بنفسه كاسبا للمجهول كما تقرر في علم المنطق مثلا المؤمن الذي ذكر في سورة يس شخص جزئي حقيقي قيل
له ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون لكن الذي يرتبط بوقوع هذا الخطاب عليه من خصوصياته هو
ايمانه واعماله الصالحة من دعوة قومه او تحمل الاذى في جنب الله مثلا دون شكله ولونه ونسبه واسمه
فتنزيل الآية وحده الرجل الذي يسعى هو ذلك الشخص بعينه وتأويله من كان يمثل عمله فمفاد التأويل
قضية كلية هو ان كل من آمن وعمل كذا مثلا يقال له ادخل الجنة ممن مضى وممن يأتي كلما جاء شخص بهذه الصفة
كذا وقع عليه كذا كما ورد عن اسحق بن عمار زيادة على ما مر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان للقرآن تأويلا
فمنه ما جاء ومنه ما لم يجيء فاذا وقع التأويل في زمان امام من الائمة عرفه امام ذلك الزمان وروى
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال تفسير القرآن على سبعة اوجه منه ما كان ومنه ما لم يكن بعد تعرفه
الائمة عليهم السلام وفي رواية محمد بن مسلم القرآن ضرب فيه الامثال للناس وقد جرت طريقة العقلاء
والعلماء على بيان الامور الكلية في ضمن الامثلة الجزئية كقول ابن مالك مبتدأ زيد وعاذر خبر
ان قلت زيد عاذر من اعتذر في مقام بيان المبتدأ والخبر بعنوان كلي وفيه في شأن من عادته اعطاء
الحكم بالمثال فلاحظ ان زيدا ليس مبتدأ لكونه مادة هو الحروف الثلاثة ولا لكونه علما لشخص بل
لمعنى آخر او معنى آخر هو المقصود بالبيان وتحقيق ذلك ان كل محمول خارج عن ذات الموضوع لا بد
له من علة فانما يعرض له لعلة موجبة لعروضه لا بد من ان يكون للموضوع اختصاص لذلك العلة من حيث المناط

علة موجب للتأثيره في الحاق ذلك المحمول عليه فالموضوع الواقعي هو الوصف العنواني المنتزع من ذلك
الاختصاص للناعت وسائر الخصوصيات الذاتية والعرضية خارجة عن موضوع الحكم في الواقع لا دخل
لها في عروضه فاذا قال لابنه يا بني لا تشرك بالله فالمخاطب ذلك الشخص الخاص لكن صورة النهي
الارشادي لم يتعلق به الا من حيث كون الشرك ظلما عظيما وكون لقمان شفيقا عليه لا يرضى بصدور
الظلم منه فكل موجود كان شركه ظلما عظيما وكان شفيقا عليه يندرج تحت العنوان الواقعي وان خرج عن الصورة
واذا جردت النهي عن الناهي ولاحظت ان ذلك الفعل بحيث ينبغي النهي عنه الذي هو حقيقة النهي الارشادي
سقط اشتراط الشفقة والفصيح ان كل شيء كان شركه ظلما عظيما فينبغي تحذيره عنه وامتناعه منه
واذا لاحظت ان لقمان صدر منه هذا الكلام لاجل انه حكيم وجردته عن سائر خصوصياته علم منه ان
كل من كان حكيما فهو ينهى عن الشرك معنى ثم اذا جردت الحكيم عن كونه شخصا خارجيا ماديا ولاحظت ان الحكمة
صفة العقل ... ان العقل هو الحكيم الذي يمنع عن الشرك لكونه ظلما وان صدور النهي عن لقمان
لكان عقله المتصف بالحكمة صار القضية ان العقل المتصف بالحكمة ينهى عن الشرك لذلك
فالعقل انما يعظ بذلك وكل عاقل حكيم يعظ بذلك والمخاطب كل موجود له قابلية النهي عنه
متصف بالصفات الموجبة لكون الشرك ظلما من الماضين والاتين والمنهي عنه هو الشرك من حيث
كونه ظلما عظيما فالعنوان الواقعي هو الظلم العظيم في اي مفهوم يتحقق وقس عليه الحال في الامور
الخارجية فان كل نسبة خارجية يعبر عنه الكلام انما تتحقق لعلة والعلة فاعلية ومادية وصورية
وغائية ولا يخلو عن امكانات استعدادية ومعدات وشرائط وانتفاء موانع والكلام الحاكي
عن النسبة الخارجية اذا جردتها وقطعت النظر عن جميع ما لا يرتبط بتحقق تلك النسبة الخارجية
واخذت بما يرتبط بتحققه عقلا على الميزان العقلي صار الكلام الجزئي قاعدة كلية جارية من اول
العالم الى اخره وجميع الامور الخارجية الجزئية مندرجة تحت كليات معينة في الواقع لا تبديل لها
ابدا ما دامت السموات والارض كما ان اعرابات الكلمات العربية الواقعة في السنة الفصحاء

كلها مندرجة تحت القواعد النحوية والتكاليف الشخصية مندرجة تحت الاحكام الفقهية الكلية و
الكليات ثابتات والجزئيات دائرات وللتجريد درجات وللاخذ بالكلية مراتب كلما قلت السعة
دائرة عمومه وشموله وقلت عددا وكلما نزلت تعددت تضيقت ثم اعلم ان العوالم كثيرة ولكل
شيء حقيقة في كل عالم من العوالم ولكل صورة معنى وكما عرفت حال المفاهيم الجزئية والكلية ومراتبها
فقس عليه حال العوالم من حيث الضيق والسعة وسرعة الانقضاء وبطئها والثبات وعدمه الا ترى ان
لزيد وجودا في الخارج ووجودا في الحس المشترك ووجودا مخزونا في الوهم ووجودا متوسطا في المخيلة و
وجودا كليا في العقل والاول جزئي حقيقي يمنع فرض الاشتراك فيه مقترن بمادته الجسمانية والثاني مجرد عن
المادة مقترن بما اكتنفه من الخصوصيات والثالث مجرد عن الخصوصيات الصورية ملبوس بالمعاني
الكائنة فيه والرابع ملبوس بهما معا والخامس مجرد عن جميع المشخصات وجميع اللواحق التي لا دخل لها
في نفس تلك الحقيقة الكلية من المعاني والصور مع اختلاف ما سوى الاول من المراتب في مقدار التجرد
والتجرد فربما يلاحظ العقل حقيقة الشيء مجردا عن جميع ما سواه وربما يلاحظه ملبوسا بعوارض كلية فيكون
التصور على الاول للنوع وعلى الثاني للصنف واللواحق والخصوصيات لها كليات متصورة بالعقل
ومعان مدركة بالوهم وصور مدركة بالحس وللحاضر وتفريق بينها ان بالمخيلة وكما ان ذا البصر
زيدا ارتسم صورته في الحس ثم معناه في الوهم ثم الجمع في المخيلة ثم تمام حقيقته في العقل كذلك يوجد
حقيقة الكلية اولا في عالم من عوالم الوجود ثم معانيه في اخر ثم الجامع لهما في ثالث وفي حد مشترك
بين عالمين ثم صورته مجردة عن المادة في رابع ثم المتلبس بالمادة العنصرية في هذا العالم والاول
في عالم العقل والثاني في عالم المعاني والرابع في عالم المثال والثالث في المتوسط بينهما و
الخامس في عالم الحس والشهادة ولكل منها درجات وذلك لان موجودات هذا العالم كلها
مركبات من المادة والصورة والحصص الكلية والخصوصيات المشخصة ووجود كل مركب مسبوق
بوجود بسائطه سبقا ذاتيا عقليا او سبقا خارجيا بالحدس الناشئ عن ملاحظة تقابل القوس

الصعودي في عالم الانسان مع القوس النزولي في العالم الكبير وعن ملاحظة سنته الله سبحانه في خلق الاشياء من التدريج في ايجادها وترتيبها على ما تقتضيه الحكمة بوضعها في مواضعها وتنزيلها منازلها ومرتبة البسيط مقدمة على المركب فيتقدم بالوجود ويوضع له في محله وايضا فان الكليات اشرف من الجزئيات للاثار الغائية تقتضي قاعدة الامكان الاشرف هو كونها موجودة مقدمة على الجزئيات وايضا فان الحكمة الالهية المقتضية لابداع الاشياء انما تخصص مقدماته فلا يتعلق اولا بالماديات المركبة والجزئيات الا ترى ان صفة الجود في الجواد منا انما تقتضي الانفاق والاعطاء الكلي فلو كنا قادرين على ان نوجده على صفة الكلية لاوجدناه كذلك وكانت تلك الصفة كافية في صدور ذلك الكلي منا من دون حاجة الى ضم امر اخر واما الانفاق على زيد بخصوصه جزئي فلا يكفي تلك الصفة في صدوره بل لا بد من خصوصيات تنضم اليه توجب تحصيل تلك الطبيعة في ضمن ذلك الفرد من افراد ذلك متعلق بزيد بانه مستحق للانفاق عليه بالشيء الذي ينفق عليه غير ذلك وح فالجواد المطلق الغني على جميع الاشياء ينبغي ان يكون صدور الكليات عنده مع قدرته عليه مقدما على صدور الجزئيات وقد قال الله سبحانه وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ولا نريد بالكلي هنا المفهوم الذهني الذي يمتنع عروض الوجود العيني له اذ الكلي اذا جاء في ظرف الخارج يصير فردا بل امرا اخر يحاكيه المفهوم الكلي الذهني وهو عنوان له وسيظهر لك تتمة كلام فيما يتعلق بامر النشأتين نعم وح فينبغي ان يكون لكل آية مراتب من حيث المدلول بحسب عوالم مفاده فان القرآن حكاية عن الافعال والاحكام الالهية وفيه تبيان كل شيء وح فلا يبعد ان يكون حكاية القرآن عن كل واقعة على نحو ينطبق على جميع عوالمه بشرط ان يراعى في كل منها المعنى بجهة يناسب ذلك العالم اذ شاع السلب يشبه صاحب البيت وح فلا بد من نقل تلك القضية بجميع اجزائها الى ذلك العالم واخذ كل والحمل على الوجه المناسب له وح فقد يكون ما هو حقيقة في هذا العالم مجازا معنويا في بعض العوالم اما بتوسع في نسبة المحمول الى الموضوع او في غيره كما في نسبة القتل الى النبي فانه اذا لوحظ

النبي

النبي في عالم المجردات يكون النبي هو العقل وعدوه الجهل الكلي لكن نسبة القتل بينهما لا يقع في نفس ذلك العالم بل في مظاهرهما وآثارهما كما ان القتل الحسي لا يقع على الارواح بل على الاجسام التي هي مظاهر للارواح وقد يكون لفظ مجازا في عالم الشهادة وحقيقة في عوالم اخر كالنور والظلمة التي كثر ذكرهما في الآيات والاخبار في شأن المكلفين كقوله تع الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور اذ الظلمات بحسب الظاهر هو الجهل بمصالحهم ومفاسدهم او ما اشبه ذلك وهو مجاز بعلاقة المشابهة لكنه على معناه الحقيقي في عالم المثال والبرزخ وغيرهما وقد يكون العرض في عالم جوهرا في عالم اخر كالاعمال للمكلفين التي تتجسم في النشأة البرزخية وعالم العقبى وذكر بعض العارفين للتفسير مراتب الظاهر وظاهر الظاهر والباطن وباطن الباطن والتاويل وباطن التاويل وقال في بيانها الظاهر معروف وظاهر الظاهر نحو ما يؤخذ من مادة الكلمة اي حروفها ويراد منها معنى وان كان مخالفا لقاعدة اهل اللغة كما في قوله تع واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ففي تفسير الظاهر ان الجبال جمع جبل وهو معروف وفي تفسير ظاهر الظاهر ان الجبال جمع جبلة وهي الطبيعة وفي تفسير التاويل الجبال الاجساد الحيوانية من الانسان وغيرها والنحل في الظاهر معروف وفي الباطن آل محمد صلى الله عليه وآله وفي التاويل نفوس العلماء وفي ظاهر الظاهر النفوس التي لها قدرة على الانتحال اي الاختيار الحسن كما في قوله تع فيتبعون احسنه بقرينة قوله تع واوحى ربك واما التاويل فان تصرف كلاما عن ظاهره على معنى آخر لم يرد منه ظاهره كما قال علي عليه السلم في ذكر قيام القائم وما ينالون (كذا) ما ادركوه من العلم بحيث يستغني كل منهم عن علم الآخر قال ع وهو تاويل قوله تع يغني الله كلا من سعته واما باطن التاويل فكذلك ولكن يجري فيه على معنى الباطن كما روي عن الصادق ع في قوله تع الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة واتوا الزكوة قال ع هو الحسن بن علي عليهما السلم امره الله بالكف عن القتال والصلح كما قال فلما كتب عليهم القتال قال هو الحسين بن علي عليه السلم كتب عليه القتال والله لو برز معه

اهل الارض لقتلوا فان تفسير هذا المعنى فانه تاويل باطن لانه باطن تاويل لكن لا يجري على ظاهر العربية
كما ترى وكما ورد في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا ما معناه ان الانسان رسول الله
وان الوالدين الحسن والحسين عليهما السلام وكما رواه فرات بن ابراهيم في تفسير قوله تعالى والسماء ذات
الحبك عن احدهم قال السماء رسول الله صلى الله عليه وآله والحبك علي عليه السلام ذات رسول الله
واما تفسير باطن الباطن فلا يجوز بيانه فقد روي ان القائم عليه السلام اذا خرج نادى اصحابه واجتمعوا
عنده دعاهم الى مبايعته فاجابوا فقال تبايعوني على كتب فتفرقوا عنه ولم يثبت معه الا
المسيح احد عشر نقيبا فيجولون الارض فلا يجدون ملجأ الا اليه فيأتونه ويبايعونه على ما يريد منهم
وهو حرف من باطن الباطن حتى ان الصادق عليه السلام قال ما معناه والله اني لاعلم الكلمة التي قالها لهم
فيكفرون انتهى كلامه رفع مقامه فان قلت قد تقرر في علم الاصول انه لا يجوز استعمال اللفظ
الواحد في اكثر من معنى سواء كانا حقيقيين او مجازيين او مختلفين فما وجه ارادة المعاني المختلفة
من الآية الواحدة لو اريد منها ذلك وما ثمرة حملها على غير المراد منها ان لم يثبت الاستعمال
الا في احدهما ولا سيما في تفسير ظاهر الظاهر الذي ذكره العارف المتقدم وبه يجمع بين جملة من
الاخبار المتنافية الواردة في تفسير آية واحدة بحمل احد المتنافيين على تفسير الظاهر والآخر
على ظاهر الظاهر كما يجمع بين كثير من المتعارضات بحمل البعض على الظاهر وغيره على البطون
والتاويلات وبملاحظة المجموع يرتفع معظم التعارض الواقع بين اخبار التفسير وكيف يجوز
استعمال الفاظ القرآن من وجوه الاستعمالات الصحيحة عند اهل اللسان بل لو سلم جوازه
عندهم فلا يخلوا من استبشاع عندهم وهو مناف للمرتبة العالية الثابتة للقرآن في جميع
المقامات اللفظية والمعنوية فصاحة وبلاغة واسلوبا وافادة قلت الذي ادى في المسئلة
الاصوليين ان المانع من استعمال اللفظ في اكثر من معنى عدم امكان حقيقة الاستعمال فيه ومحصله
بيانه ان الاستعمال عبارة عن ايراد اللفظ وافنائه في المعنى وجعله قالبا له ومرآتا

للاستقلال

للاستقلال البتة آلة لتصويره في ذهن السامع كما ان الوضع عبارة عن تعيين لفظ المعنى بحيث
به بحيث على وجه كلي بحيث متى اطلق واحس فهم منه المعنى ومفاد المقامين هو صيرورة اللفظ
كانه في الثاني وفي الكلام الخاص في الاول بازاء المعنى بحيث يكون اللفظ المركب من حيث كونه
مجتمعا وحدانيا بازاء المعنى البسيط او المركب من حيث كونه مركبا وحدانيا فالمحاكات معنا
اللفظ الواحد المعنى الواحد لو كانت لوحدتها عبارته والحاكي الواحد في الاستعمال الواحد
يحكي الاحكاية واحدة عن الشيء الواحد من ضرورة بديهة انه لا يقع بازاء الاكثر الا قالبا له ولا مرآتا
له لبساطته في هذا اللحاظ الا ان يلاحظ الاكثر من حيث الاجتماع حكمه واحدا فيخرج عن العموم
وينتج منه استعمال اللفظ في مجموع معنيين وهو غير الموضوع له فان تمت العلاقة صح مجازا
والا بطل وان شئت قلت في الوضع تخصيص لفظ بمعنى بحيث يكون الاول بتمامه واصالته
الثاني ويصير كانه مرآة له ومتمحضا في الدلالة عليه ومطابقة الاستعمال الا حال وحله المعنى
وتوضيحه موكول الى محله وح فمتى تعقلنا الاستعمال على الوجه المفروض صح بل لو قلنا بانه جهة
المنع امر آخر فلا ريب ان المانع انما يمنع من الاستعمال في المتعدد اذا لم يلاحظ فيه اعتبار يجعل
المتعدد واحدا اعتبارا كما اشرنا اليه فيظهر مما فصلناه متأخروا الاصوليين في تحرير محل النزاع
وح فمحل الاشكال اما باعتبار اخراج بعض المعاني عن الاستعمال فلا يكون مستعملا فيه ابتدا
بالمعنى المتعدد واما بتحصيل اعتبار ولحاظ بوحدة المتعدد ويخرج به عن صفة الكثرة اما الاول
فبان يقال الانتقال من اللفظ الى المعنى واستفادة المطلب من الكلام ليس منحصرا فيما استعمل
فيه اللفظ ابتداء وبالمعنى المستعمل فيه بل اذا استعمل المفردات المركبة تركيبا مفيدا افاد الكلام
مطابقة معانيها وتضمنا حال اجزائها العقلية والخارجية والتزاما عللها واجزاء عللها و
شرائطها وانتفاء موانعها الى ان ينتهي الى مبدأ المبادي تفصيلا مع الامتحان او منضما الى
ما ينفي المنافي واجمالا لا بد منهما ونفي ما لا يجتمع معه حال الوجود ووجود ما لا بد منه في وجوده

وإثبات معلولاتها ومعلولات معلولاتها وما يلزمها ومفاهيمها المعتبرة بنفسها وبمعونة
القرائن وما يستخرج من ضم تلك القضية الى أخرى مثلها وهذه هي المرتبة الأولى من الظاهر ثم ان
المعنى المقصود بالإفادة من الكلام قد يكون منحصرا في ذلك وقد يكون خارجا عنه كما في أحد قسمي
الكناية وقد يكون كلاهما معا كما في الوجه الآخر منه فقد يقال فلان مهزول الفصيل ولا فصيل
له مريدا بذلك انه جواد فقط او يستعمل اللفظ سوقه في معناه او فقط لكشف الصورية مع عدم تحققها
في الواقع وقصد به امر آخر وقد اختلف في كونه حقيقة او مجازا والاول اقرب كما في محله وقد يقال
ذلك لبيان هزال فصيله وافادته منضما الى بيان الجواد مع اصالة كل منهما او احدهما فقط مع
ان هزال الفصيل بنفسه لا يدل على الجود بوجه من الدلالات الثلاث اذ لا ملازمة بينهما واقعا
وان اطلق عليه اسم اللازم بملاحظة غلبة محققة او مفروضة على وجه الادعاء الا انه حينئذ يسوغ
ذكره في مقام بيانه او بملاحظة سائر القرائن والخصوصيات من حال ومقال او مساق او غيرها
وقريب من الكناية التمثيل لكنه في المركب والكناية في المفرد وفي كل منهما يحصل من الكلام معنيان
مستقلان وكلاهما شائعان في استعمالات الأدباء بل لا يبعد ان يكون كثير من القصص والحكايات
العامية بما وضعها الحكماء والعقلاء لإفادة معان مغايرة لها لينتقل منها اليها من كان ذا لب
وبصيرة كما يومي اليه مطابقة جملة منها لمواعظ شافية ومطالب عالية وفيهما ينتقل المستنبط
من مطلب الى آخر مناسب له مناسبة واقعية بين المعنيين ولا يشترط كونه ملازما فلا مانع من ان
يكون لآيات القرآن العزيز لا يخلو من مداليل كنائية ومثالية ولقد صرفنا في هذا القرآن
من كل مثل وقد سبق في الأخبار ان القرآن امثال لقوم يعلمون وتدبر وما ذكر لهذا الوجه
في المقام ومنها انه ربما يتكلم بكلام لمعنى بحيث يصلح لإرادة غيره بتنبيها على صحة ارادته ايضا
ومطابقته للواقع من دون ان يكون مستعملا فيه اصلا كما انه قد ينشأ الشاعر شعرا ارتجالا دفعة
خاصة على وجه يمكن تغييره وقراءته على وجه آخر موزون وربما يجري في بعض الكلام على الوجه

المناسب للمعنى الآخر فيصير قرينة على صحة ارادته ايضا فان الكلام الصادر من الحكيم العالم
بتمام الوجوه ينبغي مطابقته للمعنى بجميع الخصوصيات كما ينبغي كونه على احسن الوجوه اللفظية وح فاذا لم يتم
الكلام على الوجه المناسب للمعنى المقصود فينبغي حمل ذلك التغير الواقع في الأسلوب على نكتة ونزاعها
ما ذكر ولعل ذلك هو المراد خاصة او بعض افراد المراد من قولهم في الخبر السابق ان الآية ليكون أولها في
شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل يتصرف على وجوه وغيره مما نقلناه في المقدمات السابقة ولا ينحصر
القرينة بالتغير في الأساليب بل قد يكون الجهتان مجتمعتين ابتداء واحدهما حاليا او مساقيا والآخر
لفظيا الى غير ذلك ولعل هذا واشباهه من الإشارة التي للخواص في الروايات السابقة ومنها انه
قد يذكر المتكلم في كلامه شيئا يشير الى جريان الحكم المذكور في مورد آخر او عنوان كلي بان يعلق الحكم على
وصف في مقام تعليقه على الذات او تذييله بما يقتضي ذلك اشارة او ايراده في مقام يناسب بنحو
منها انه ربما يذكر كلام لأحد على وجه الحكاية ويسكت عنه في مقام لو كان كذبا اقتضى رده فيستفاد
من الكلام صحته مع ان اللفظ لم يستعمل في ذلك واما الثاني فبما عرفت سابقا ان الأشياء في عوالم
ونشئات وانحاء من الوجود فالرزق والطهور مثلا له نحو وجود في هذا العالم كالحنطة والخبز والماء ونحو
وله وجود في السماء قال سبحانه وفي السماء رزقكم وما توعدون ولأبدان الحيوانات ارزاق وللنفوس ارزاق
بل لكل شيء رزق وهو ما به قوامه وبقاؤه ونموه فليس معنى الرزق الا واحدا لكنه يختلف احكامه بحسب العوالم
وان كان بحسب العرف لا ينصرف الا الى الاول خاصة اما لجهلهم بسائر انحائه او لكونه اظهر عندهم او
لاختصاص الوضع العرفي به او الوضع اللفظي به وح فالاستعمال في الأعم فيما سوى الأخير حقيقة لغوية
وعلى الأخير مجاز لفظي وحقيقة معنوية ولا ضير في التزام المجاز اللفظي في آيات الكتاب بخصوصها مع كونه
حقيقة معنوية لا اثر في الى اطلاق اليد والسمع والبصر والإحاطة والاستواء وغيرها على الله تعالى مع استحالة
معانيها العرفية على الله سبحانه والظاهر في تفسير ظاهر الظاهر هو الاول وفي غيرها هو الثاني وان
امكن في بعض البطون حمل اللفظ على الظاهر والانتقال الى البطن مثل ما تقدم في الوجه الاول وربما

يستفاد من كلام بعض العارفين ان الالفاظ انما توضع بازاء خصوص المفاهيم العرفية اصلا بل هي موضوعة
بازاء الحقائق الواقعية العامة وان افرادها المعنوية اولى بان تصدق عليها من الافراد الحسية وهذا ابتناء
على ان الواضع هو الله سبحانه وان الاسماء انزلت من السماء او بعث بامر الحق او الهام او ان دلالتها بالمناسبة
الذاتية له وجه جيد ان كان التعميم في بعض المقامات محل تامل فان الله سبحانه العالم بحقيقة الحال
واما المحكم فالظاهر انه الكلام الدال على المراد منه بالصراحة او الظهور بحيث يفهم منه المعنى المقصود
منه ولو بما اكتنف من القرائن الحالية والمقالية فيكون المتشابه هو ما لا يدل عليه كذلك سواء
لم يكن ظاهرا في شيء اصلا كالحروف المقطعة على كثير من الاحتمالات او كان موهما لغير المراد منه كقوله تعالى
الرحمن على العرش استوى والمنسوخ هو الآية الدالة على حكم كان ثابتا بحيث يراد منه الدوام ثم رفع
والناسخ ما اشتمل على الرافع له وعن الكليني في الكافي بسنده عن محمد بن سالم عن ابي جعفر عليه السلام
قال ان اناسا تكلموا في القرآن بغير علم وذلك ان الله يقول هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات
محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فالمنسوخات من المتشابهات و
الناسخات من المحكمات الحديث وباسناده عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع في حديث احتجاجه
على الصوفية لما احتجوا عليه بآيات من القرآن في الايثار والزهد قال الكم علم بناسخ القرآن ومنسوخه
ومحكمه ومتشابهه الذي في مثله ضل من ضل وهلك من هلك من هذه الامة قالوا او بعضه فاما كله
فلا فقال فمن هنا اتيتم وكذلك احاديث رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال فبئس ما ذهبتم
اليه وحملتم الناس عليه من الجهل بكتاب الله وسنة نبيه واحاديثه التي يصدقها الكتاب المنزل
وردكم اياها لجهالتكم وترككم النظر في غريب القرآن من التفسير والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه
والامر والنهي الى ان قال دعوا عنكم ما اشتبه عليكم مما لا علم لكم به وردوا العلم الى اهله توجروا وتعذروا
عند الله وكونوا في طلب ناسخ القرآن من منسوخه ومحكمه من متشابهه وما احل الله فيه مما حرم فانه اقرب لكم

من الله وابعد لكم من الجهل دعوا الجهالة لاهلها فان اهل الجهل كثير واهل العلم قليل وقد قال الله و
فوق كل ذي علم عليم وعن البرقي في المحاسن بسنده عن ابي الوليد البحراني ثم الهجري عن ابي جعفر ع
انه جاءه فقال له انت الذي تقول ليس شيء من كتاب الله الا معروف قال ع ليس هكذا قلت انما قلت ليس
شيء من كتاب الله الا عليه دليل ناطق عن الله في كتابه مما لا يعلمه الناس الى ان قال ان للقرآن ظاهرا
وباطنا ومعاينا وناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابها وسننا وامثالا وفصلا ووصلا واحرفا وتصريفا
فمن زعم ان الكتاب مبهم فقد هلك واهلك الحديث قال صاحب الوسائل المراد من آخره انه ليس مبهما عليهم
على كل احد بل يعلمه الامام ع ومن علمه اياه والا لناقض اوله اقول بل الظاهر ان المراد ان الكتاب
ليس مبهما بنفسه بحيث لا يهتدى الى بيانه من التجأ اليه بل فيه تبيان كل شيء ومشتمل على بيان المرادات ولكن لا
يصل الى ذلك كل احد لقصور مرتبتهم عن ذلك فليس لاجمال فيه بل لقصور بصائر الناس ومنعهم عن ذلك
كالشمس في رابعة النهار بالنسبة الى الاعمى والضرير والخفاش ونحوها فالظاهر ان يكون حظ كل انسان من
بيانات القرآن بقدر قابليته واستعداده وعلمه بكيفية الاستخراج لا يتيسر من ضل الحديث شيئا منها في
ذلك بل يدل على ذلك انه جعلنا قوله في كتابه تفصيل كل شيء فيكون الدليل في الكتاب هو الآية الدالة
والظاهر انه ليس المراد من نفي علم الناس به نفي علم ما سوى الامام بشيء منه على سبيل الاستغراق
الحقيقي والا لاقتضى انكار وجود المحكم في الكتاب اصلا بل نفي وصول افهام عامة الناس الى الادلة
الخفية منها والظاهر ان المراد بالسنن هو طريقة فعل الله بالنسبة الى عباده كقوله تعالى سنة الله في
الذين خلوا من قبل وبعيد ارادة السنة الشرعية المقابلة للفريضة واما الفصل والوصل
فالظاهر ارادة وصل الكلام وربطه معنى بسابقه وانقطاعه عنه واستينافا فمطلب جديد كما في آية
التطهير الواقع ذيلها عقيب المخاطبة لازواج النبي صلى الله عليه وآله في الظاهر لكون المخاطب بالذيل
غيرهن فيكون الذيل مفصولا عن الصدر غير موصول به ولا يبعد ان يكون بالاحرف الحروف المقطعة
في القرآن وبالتصريف ما عداها او بما اديد من قوله تعالى تصريف الآيات وربما يطلق النسخ على الاعم من

النسخ التشريعي والبداء التكويني او على الاخبار خاصة البداء كما هو الظاهر فيما عن الكليني بسنده عن جميل بن صالح قال سألت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل الم غلبت الروم في ادنى الارض فقال ان لهذا تأويلا لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم من آل محمد صلى الله عليه وآله الى ان قال ع فقل لك ان لهذا تأويلا وتفسير او القرآن ناسخ ومنسوخ واما الحدود فقد ذكر فيما رواه البرقي في المحاسن بسنده عن عبد الحميد بن عواض الطائي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان للقرآن حدودا كحدود الدار ولعل المراد منه حدود معانيها في التشريعيات والتكوينيات نظير ما ورد ظاهرا ان للصلوة اربعة الاف حد فان لكل حكم مذكور في القرآن حدودا من الشروط والموانع والقيود الزمانية والمكانية والحالية وغيرها ولا يعلم الا الله سبحانه ان حدوده وترتيبها ونظامها معينا الا بتعدادها او ورد عن امير المؤمنين ع انه قال ما من آية الا ولها اربعة معان ظاهر وباطن وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو احكام الحلال والحرام والمطلع هو مراد الله من العبد بها ولنختم الكلام في هذه المقدمة بما رواه عن محمد بن ابرهيم النعماني في تفسيره باسناده عن اسماعيل بن جابر قال سمعت ابا عبد الله ع جعفر بن محمد الصادق عليهما السلم يقول ان الله تبارك وتعالى بعث محمدا صلى الله عليه وآله فختم به الانبياء فلا نبي بعده وانزل عليه كتابا فختم به الكتب فلا كتاب بعده احل فيه حلالا وحرم حراما فحلاله حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة فيه شرعكم وخبر من قبلكم وبعدكم وجعله النبي صلى الله عليه وآله علما باقيا في اوصيائه فتركهم الناس وهم الشهداء على اهل كل زمان وعدلوا عنهم ثم قتلوهم واتبعوا غيرهم واخلصوا لهم الطاعة حتى عاندوا من اظهر ولاية ولاة الامر وطلب علومهم وذلك انهم ضربوا القرآن بعضه ببعض واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون انه الناسخ واحتجوا بالخاص وهم يقدرون انه العام واحتجوا باول الآية وتركوا السبب في تأويلها ولم ينظروا الى ما يفتح الكلام والى ما يختمه ولم يعرفوا موارده ومصادره اذ لم يأخذوه عن اهله فضلوا واضلوا واعلموا رحمكم الله انه من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ والخاص من العام والمحكم من المتشابه والرخص من العزائم

والمكي والمدني واسباب التنزيل والمبهم من القرآن في الفاظه المنقطعة والمؤلفة وما فيه من علم القضاء والقدر والتقديم والتاخير والمبين والعميق والظاهر والباطن والابتداء من الانتهاء والسؤال والجواب والقطع والوصل والمستثنى منه والجار فيه والصفة لما قبل مما يدل على ما بعد والمؤكد منه والمفصل وعزائمه ورخصه ومواضع فرائضه واحكامه ومعنى حلاله وحرامه الذي هلك فيه الملحدون والموصول من الالفاظ والمحمول على ما قبله وعلى ما بعده فليس بعالم بالقرآن ولا هو من اهله ومتى ادعى معرفة هذه الاقسام مدع بغير دليل فهو كاذب مرتاب مفتر على الله الكذب ورسوله ومأويه جهنم وبئس المصير الى ان قال ثم سألوه عن تفسير المحكم من كتاب الله فقال اما المحكم الذي لم ينسخه شيء فقوله عز وجل هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الآية وانما هلك الناس في المتشابه لانهم لم يقفوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته فوضعوا له تأويلا من عند انفسهم بآرائهم واستغنوا بذلك عن مسئلة الاوصياء ونبذوا قول رسول الله ص وراء ظهورهم

المقدمة الخامسة

فيما نزل عليه القرآن من الاقسام الكلية مجرد وما يتعلق به للغرض الكافي وتفسير العياشي باسنادهما عن ابي جعفر ع قال نزل القرآن على اربعة ارباع ربع فينا وربع في عدونا وربع سنن وامثال وربع فرائض واحكام وزاد العياشي ولنا كرائم القرآن وباسنادهما عن الاصبغ بن نباتة قال سمعت امير المؤمنين ع يقول نزل القرآن اثلاثا ثلث فينا وفي عدونا وثلث سنن وامثال وثلث فرائض واحكام وعن ابن المغازلي عن ابن عباس عن النبي ص انه قال ان القرآن اربعة ارباع فربع فينا اهل البيت خاصة وربع حلال وربع حرام وربع فرائض واحكام والله انزل فينا كرائم القرآن وعن العياشي باسناده عن خيثمة عن ابي جعفر ع قال القرآن نزل اثلاثا ثلث فينا وفي احبائنا وثلث في اعدائنا وعدو من كان قبلنا وثلث سنة ومثل ولو ان الآية اذا نزلت في قوم ثم مات اولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ولكن القرآن يجري اوله على آخره ما دامت السموات والارض ولكل قوم آية يتلونها هم فيها من خير او شر اقول الظاهر ان بناء هذه القسمة ليس على تعليل الشهادة وتسوية الاقسام بل على ضبط المقسم فيها وما ورد

الى الحجّة فاصله فيهم عدوٌ من كان قبلهم فهو عدوٌ لهم كما ان المؤمنين السابقين كانوا من شيعتهم و
احبّائهم لانه اذا ذكر الخير كانوا اوّله واصله وفرعه ومعدنه ومأويه ومنتهاه وكلّ كمالٍ نسب الى الناقص يدخل فيه
الكامل كما سنوضّح بانه كالذمّ المنسوب الى الناقص في تلك الصفة المذمومة وقد سبق انه يدخل في الائمة من
كان يمتثل اعمالهم ومن سنخ طينتهم فرجع واما الفرائض والاحكام فيمكن ادخالها في الخبر الاخير في قوله ثلث
فينا وفي احبّائنا لانهم القائمون بها مكانها حكايات احوالهم وافعالهم اولان بطونها ترجع الى الائمة
ولعلّ المراد بالسنة سنة الله سبحانه في النشأة الاولى التي لا تبديل لها في السابقين واللاحقين
فيندرج فيها القصص والاخبار عمّا مضى وما ياتي وبيان صنائع الله ونعمه على عباده مما عدا حكاية
احوال المؤمنين والكفار اذ يمكن ادخالها فيما نزل فيهم خصوصًا في الخبر الاخير واما حكاية النشأة الاخرى
فيمكن ادخالها في السنن وادخالها فيما نزل فيهم وفي عدائهم والتفصيل بين ما يختص باحدى
الطائفتين وغيره كانشاء القيمة الكبرى ومقدّماتها واما ما نزل في بيان صفات الحق فيمكن ادخالها
في الاوّل لانهم مظاهرها ومحالّ معرفتها وادخالها في السنن فيما كان من صفات الفعل والامثال
فيما كان من صفات الذات اذ المعاني التي يتصوّرها من تلك الالفاظ مثل سبحانه فانّ كلّ ما ميّزناه
باوهامنا فهو مخلوق مثلنا مردود الينا وقد وردت روايات كثيرة عن المعصومين عليهم السلام في تاويل
كثير من الايات بهم وباوليائهم واعدائهم حتى قيل انه قد صنّف في ذلك كتب واحد منها يقرب
من عشرين الف بيت وسنورد كثيرًا منها في شرح الايات المتعلقة بها ان شاء الله تعالى وعن تفسير
العياشي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال يا ابا محمد اذا سمعت الله ذكر قومًا من هذه الامة بخير فنحن هم
واذا سمعت الله ذكر قومًا بسوءٍ ممن مضى فهم عدوّنا اعلم ان النبوة المطلقة مختصة بنبينا صلى الله
عليه واله والوصية النيابة المطلقة عنه والولاية المطلقة الكلية له ولالائمة صلوات الله عليهم
واما سائر الانبياء والاولياء فلهم نبوة خاصة مقيدة وولاية جزئية على اهل عصر خاص وفرقة معيّنة
لا على ما سوى الله سبحانه من اقسام موجودات العوالم باسرها التي هو معنى الخلافة عن الله كما نبعوا

كلي مطلق لانهم مظاهر الاسم الاعظم بتمامه مما سوى الحرف الواحد الذي لا مظهر له في العالم وسائر
المعصومين مظاهر لبعض اجزائه وحروفه واذا كانوا مظاهر الاسم السلطنة الالهية المطلقة فلا جرم كان
كل من سواهم تحت سلطنتهم ونبينا سيد الانبياء والائمة الولاية التي له هي بعينها الخلافة
فهم السلاطين والاولياء على ما سوى الله سبحانه فلهم الولاية على الانبياء السابقين وله النبوة
المطلقة وجميع الانبياء يخبرون عن بعض ما انبائه معنى لاختصاص الشريعة الكاملة التامة
الشريعة فهم بمنزلة الدعاء الى بعض هذه الشريعة وقد اخذ ميثاق نبوته على جميع الانبياء
قال تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين الخ فهم اتباع في مقام النبوة والولاية وداعين اليه مبشرين
به وبالنبوة والولاية المفيدتين مستمدتان من الكليتين اخبار عرض الولاية عليهم او
تقدم خلقهم وانهم العلة الغائية لانشاء هذا العالم ولعل ما ذكر يظهر للمتامل في ما ورد في اخذ
النبوة المطاعية لهم من الانبياء في العوالم السابقة وان ادم وغيره تحت لوائه يوم القيمة الى
غير ذلك مما سنورد بعضه في خلال التفسير مشروحًا وحاصله ان الاخبار عن النبوات السابقة والولايات
الماضية وعن المؤمنين والكافرين السابقين كلها يرجع الى الاخبار عن انباءهم الذين هم بمنزلة
ابعاضهم ورشحاتهم وعن اعدائهم لان عدو الجزء والتابع عدو للكل والمتبوع ومنكر جزء النبوة
والولاية منكر للكل من حيث هو كل لانعدام الكل بانعدام جزئه ومنكر من كان اخذ الميثاق
النبوة وداعيًا الى النبوة وداعيًا الى التصديق به منكر له لانه عدوه وجاحد من هذه الحيثية
جاحد وعدو له وسائر النبوات والولايات بمنزلة اجزاء البيت والنبوة والولاية المطلقة بمنزلة البيت التام
فمن انتسب الى بيت الابعاض بمعرفة وايمان ومحبة او متابعة وتسليم فقد انتسب الى البيت بقدره
ومن عاند وانكر وجحد الابعاض وصار عدوًا لها فقد انكر وعاند وجحد واعتدى على التام فهذه جملة
ما سنح بالبال والله العالم بحقيقة الحال ويؤيد جملة ما ذكرنا عن الصدوق في علل الشرائع باسناده
عن المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله بما صار علي بن ابي طالب قسيم الجنة والنار قال لان حبه

ايمان وبغضه كفر وانما خلقت الجنة لاهل الايمان وخلقت النار لاهل الكفر فهو عليه السلام قسيم
الجنة والنار لهذه العلة والجنة لا يدخلها الا اهل محبته والنار لا يدخلها الا اهل بغضه قال المفضل
يا ابن رسول الله ع فالانبياء والاوصياء هل كانوا يحبونه واعداؤهم يبغضونه فقال نعم قلت فكيف
ذلك قال اما علمت ان النبي صلى الله عليه وآله قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله ما يرجع حتى يفتح الله على يديه قلت بلى قال أما علمت ان النبي صلى الله عليه وآله لما
اوتي بالطائر المشوي قال اللهم ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي هذا الطير وعنى به عليا ع قلت بلى
قال يجوز ان لا يحب انبياء الله ورسله واوصياؤهم رجلا يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله فقلت
لا قال فهل يجوز ان يكون المؤمنون من اممهم لا يحبون حبيب الله وحبيب رسوله وانبيائه قلت لا قال
فقد ثبت ان جميع انبياء الله ورسله وجميع المؤمنين كانوا لعلي بن ابي طالب محبين وثبت ان المخالفين
لهم كانوا له ولجميع اهل محبته مبغضين قلت نعم قال فلا يدخل الجنة الا من احبه من الاولين والآخرين
فهو اذن قسيم الجنة والنار قال المفضل بن عمر فقلت له يا ابن رسول الله ع فرجت عني فرج الله عنك
فزدني مما علمك الله فقال سل يا مفضل فقلت اسأل يا ابن رسول الله فعلي بن ابي طالب ع يدخل محبه
الجنة ومبغضه النار او رضوان ومالك فقال يا مفضل اما علمت ان الله تبارك وتعالى بعث رسوله
وهو روح الى الانبياء وهم ارواح قبل خلق الخلق بالفي عام قلت بلى قال اما علمت انه دعاهم الى توحيد
الله وطاعته واتباع امره ووعدهم الجنة على ذلك واوعد من خالف ما اجابوا اليه وانكره النار فقلت
بلى قال افليس النبي صلى الله عليه وآله ضامنا لما وعد واوعد عن ربه عز وجل قلت بلى قال اوليس علي بن
ابي طالب ع خليفته وامام امته قلت بلى قال اوليس رضوان ومالك من جملة الملائكة المستغفرين
لشيعته الناجين بمحبته قلت بلى قال فعلي بن ابي طالب ع اذن قسيم الجنة والنار عن رسول الله صلى الله
عليه وآله ورضوان ومالك صادران عن امره بامر الله تبارك وتعالى يا مفضل خذ هذا فانه من مخزون
العلم ومكنونه لا تخرجه الا الى اهله هذا وروي عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع انه قال عن الكافي انه

نزل القرآن بإياك اعني واسمعي يا جارة وهو مثل يضرب لمن يتكلم بكلام ويريد به غير المخاطب كما روي
عن ابي عبد الله ع قال ما عاتب الله نبيه فهو يعني به من قد مضى في القرآن مثل قوله ولولا ان ثبتناك
لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا عنى بذلك غيره ولعل المراد من قد مضى ما اسقط اسمه من القرآن
او مضى زمانه ويكون المجرور في بعني متعلقا بقوله عاتب او خبرا مقدما مبتدأه قوله مثل قوله ويحتمل
تعميم المثل السابق لكل كلام ورد مختصا بمورد والمقصود بالافادة منه غير ذلك الفرد كالاخبار
عن الامم الماضية التي خلت ولا تسئل عما عملوا ولا يسئلون عما نفعل لها ما كسبت ولنا ما كسبنا
لكنها امثال يجري نظائرها في هذه الامة اشخاصا واعيانا وحكاية فالكلام وارد في قوم خاص
والمقصود بيان حال غيره الى غير ذلك وهذا التعميم انسب من التخصيص الاول لان التصرف في المخاطب في
اكثر المقامات متعذر ظاهرا اذ المخاطب هو النبي او المؤمنون او جميع الناس او طائفة خاصة ومن
ذلك يظهر لك وجه آخر للاخبار المتقدمة فتدبر فيه بالتامل فيما قدمناه يظهر وجه الجمع بين الاخبار
المتقدمة وما روي عن الكليني بسنده عن داود بن فرقد عمن ذكره عن ابي عبد الله ع انه قال ان القرآن
نزل اربعة ارباع ربع حلال وربع حرام وربع سنن واحكام وربع خبر ما كان قبلكم ونبأ ما يكون
بعدكم وفصل ما بينكم **المقدمة السادسة** في نبذة مما جاء في ان القرآن تبيان كل شيء
وبيان ذلك عن الكافي بسنده عن مرازم عن ابي عبد الله ع قال ان الله تع انزل في القرآن تبيان
كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القرآن
الا وقد انزله الله فيه وباسناده عن عمرو بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول ان الله تعالى
لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله وجعل لكل شيء حدا وجعل عليه دليلا
يدل عليه وجعل على من تعدى ذلك الحد حدا وباسناده عن المعلى بن خنيس قال قال ابو عبد الله ع ما من امر
يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال وباسناده عن ابي الجارود قال
قال ابو جعفر عليه السلام اذا حدثتكم بشيء فاسألوني اين هو في كتاب الله تع ثم قال في بعض حديثه ان

في بيان ان القرآن تبيان كل شيء

٥٠ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال فقيل له يا ابن رسول الله
اين هذا من كتاب الله قال ان الله تعالى يقول لا خير في كثير من نجويهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح
بين الناس وقال لا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم
تسؤكم وباسناده عن مسعدة عن الصادق ع في الرسالة التي كتبها الى اصحابه بعد النهي عن الاخذ في الدين
بالهوى والرأي والمقاييس قد انزل الله القرآن وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل للقرآن ولتعلم القرآن
اهلا وعن الصفار في بصائر الدرجات بسنده عن ابرهيم بن عمر عن ابي عبد الله ع قال ان في القرآن ما مضى
وما يحدث وما هو كائن وكانت فيه اسماء الرجال فالقيت وانما الاسم الواحد في وجوه لا تحصى يعرف ذلك
الوصاة وعن العياشي عنه ما يقرب من الفاظه وروى عن غيره موسى بن عقبة ان معوية امر الحسين ع ان يصعد
المنبر فيخطب فحمد الله واثنى عليه ثم قال نحن حزب الله الغالبون وعترة نبيه الاقربون واحد الثقلين اللذين
جعلنا رسول الله ثاني كتاب الله فيه تفصيل لكل شيء لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمعول
علينا في تفسيره لا نتظنى تأويله بل نتبع حقائقه اقول اعلم ان الحكيم هو الذي يضع الاشياء مواضعها ويعطي
كل ذي حق حقه والجواد المطلق هو الذي يعطي كل محتاج ما يحتاج اليه والفياض المطلق من يعطي كل قابل
ما له قابليته واستعداده ولما كان الممكن في نفسه وفي مرتبة ذاته معدما محضا لا يتصف بامر اصلا الخلو من
القابلية والاحتياج والاستحقاق وصيرورته ذا شانية وصلاحية بكونه موضعا واقتضاء للامر ما لا يكون
في الممكن الا باعطاء الحق اياه ذلك كما انه لا تمايز بين الاعدام حال العدم المطلق فالله سبحانه ينشئ ذات الممكن
ويعطيه القابلية والاستحقاق وشئون الاحتياج ويهب له ما يقتضيه ذلك العطاء الاول فيخلق الحيوان
ويعطيه الحاجة الى الرزق ويرزقه وكل شيء موجود فهو بتقدير الله وقضائه وقدره ومشيته وامضائه
والمتعلقة بتلك الجزئيات وتلك الجزئيات واقعة تحت انواع واصناف فهي مناط صيرورتها محال
تلك الامور الالهية فالانواع وقابلياتها المصححة لتلك الامور والامور المفروضة كانها راجعة اليه ففعل
كل احد يرجع الى صفاته لانها المبادي للافعال فاذا اعطى زيد المال ومنع آخر مع استوائهما بالنسبة

الى كل

الى كل منهما فعلم ان فعل كل احد يرجع الى صفاته التي هي خصوصية في قلب المعطي صارت سببا للاعطاء ومنع
غيره وخصوصية الآخر من محبة او صلة او فقر او غيرها وانما ذلك بتدبير جميع افعال الانسان وصفاته اسبابا
في نفسه لولم يكن تلك المبادي لم يصدر عنها تلك الافعال الاختيارية فاذا رأينا زيدا يصلي ويدعو
ويصبر [illegible] او يقتله او يكرمه او غير ذلك علم العاقل ان له ارادة متعلقة بذلك منبعثة عن صفة
نفسانية اقتضت تلك الافعال وكذا جميع موجودات العالم يرجع الى تلك الامور المفروضة وهي الى
حقائق اسماء الله سبحانه التي تسمى بها وصفاته الافعالية وهي الى الصفات الذاتية التي هي عين
الذات ولكل شيء سبب مركب من مقتض وشرط ومعد وانتفاء مانع ولها ايضا اسباب كذلك الى ان ينتهي
الى مسبب الاسباب فمن عرف الله سبحانه بجميع اسمائه فقد عرف جميع المخلوقات لانتقال الذهن من الاسباب
الى المسببات ومن عرف فردا من افراد كل عنوان بالعنوان الذي باعتباره صار معرضا لافعال الله سبحانه
واسمائه فقد عرف الاسماء والصفات بعد معرفة كيفية الارتباط ومناطه والقرآن مبين للاسماء
والصفات والحوادث وكيفية الارتباط تصريحا وتلويحا ولشبه ان يكون ذكر كثير من اسماء الله سبحانه
عقيب ذكر الحوادث تنبيها على مبدأ تلك الحادثة وان مصدرها هو تلك الاسم والصفة فالقرآن واف
ببيان جميع الاشياء لمن يعرفه حق معرفته وقد سبق بعض البيان في ذلك وستعرف بعض ما يتضح به
ذلك انشاء الله تعالى وهذا ذكر اجمالي سنح بالبال فتدبره فلعله يكون الحق في المقال والله العالم بحقيقة
الحال **المقصد السابع** في نبذة مما جاء في جمع القرآن وتحريفه وزيادته ونقصه وما يتعلق
بذلك روى علي بن ابرهيم في تفسيره باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال لعلي ع يا علي ان القرآن خلف فراشي في الصحف والحرير والقراطيس فخذوه واجمعوه ولا تضيعوه كما
ضيعت اليهود التورية فانطلق علي عليه السلام فجمعه في ثوب اصفر ثم ختم عليه في بيته وقال لا ارتدي
حتى اجمعه قال كان الرجل ليأتيه فيخرج اليه بغير رداء حتى جمعه وعن الكافي باسناده عن سالم بن ابي
سلمة قال قرأ رجل على ابي عبد الله ع وانا استمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرأها الناس فقال

المقصد السابع فيما ورد في جمع القرآن وتحريفه وما يتعلق به

ابو عبد الله ع كف عن هذه القراءة اقرء كما يقرء الناس حتى يقوم القائم فاذا قام قرء كتاب الله تعالى على
حده واخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلم وقال اخرجه علي ع الى الناس حين فرغ منه وكتبه فقال لهم
هذا كتاب الله كما انزله الله على محمد صلى الله عليه واله وقد جمعته بين اللوحين فقالوا هو ذا عندنا مصحف
جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه فقال اما والله ما ترونه بعد يومكم هذا ابدا انما كان علي ان اخبركم
حين جمعته لتقرؤه وباسناده عن البزنطي قال دفع الي ابو الحسن ع مصحفا وقال لا تنظر فيه ففتحته
وقرات فيه لم يكن الذين كفروا فوجدت فيها اسم سبعين رجلا من قريش باسمائهم واسماء ابائهم الخ
وعن محمد بن سليمان عن بعض اصحابه عن ابي الحسن ع قال قلت له جعلت فداك انا نسمع الايات في القرآن
ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقراها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال لا اقرءوا كما تعلمتم فسيجيئكم
من يعلمكم وعن العياشي في تفسيره عن ابي جعفر عليه السلم قال لولا انه زيد في كتاب الله ونقص
ما خفي حقنا على ذي حجى ولو قد قام قائمنا فنطق صدقه القرآن وفيه عن ابي عبد الله ع قال لو قرء القرآن
كما انزل لالفيتنا فيه مسمين وفيه عنه ع ان القرآن قد طرح منه اي كثيرة ولم يزد فيه الا حروف وقد اخطأت
به الكتبة وتوهمتها الرجال وعن الطبرسي في الاحتجاج في جملة احتجاج امير المؤمنين عليه السلم على جماعة
من المهاجرين والانصار ان طلحة قال له في جملة مسائله عنه يا ابا الحسن شيء اريد ان اسألك عنه
رايتك خرجت بثوب مختوم فقلت ايها الناس اني لم ازل مشتغلا برسول الله صلى الله عليه واله بغسله
وكفنه ودفنه ثم اشتغلت بكتاب الله حتى جمعته فهذا كتاب الله عندي مجموعا لم يسقط عني حرف واحد
ولم ار ذلك الذي كتبت والفت وقد رايت عمر بعث اليك ان ابعث به الي فابيت ان تفعل فدعا عمر الناس
فاذا شهد رجلان على اية كتبها وان لم يشهد عليها غير رجل واحد ارجاها فلم يكتب فقال عمر وانا اسمع
انه قد قتل يوم اليمامة قوم كانوا يقرءون قرآنا لا يقرؤه غيرهم فقد ذهب وقد جاءت شاة الى صحيفة وكتاب
يكتبون فاكلتها وذهب ما فيها والكاتب يومئذ عثمان وسمعت عمر واصحابه الذين الفوا ما كتبوا
على عهد عمر وعلى عهد عثمان يقولون ان الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة وان النور نيف و

مائة اية والحجر تسعون ومائة اية وما هذا وما يمنعك يرحمك الله ان تخرج كتاب الله الى الناس وقد
عهد عثمان حين اخذ ما الف عمر فجمع له الكتاب وحمل الناس على قراءة واحدة فمزق مصحف ابي بن كعب
وابن مسعود واحرقهما بالنار فقال علي عليه السلم يا طلحة ان كل اية انزلها الله عز وجل على محمد صلى الله عليه واله
عندي باملاء رسول الله ص وخطي وتاويل كل اية انزلها الله على محمد صلى الله عليه واله وكل حلال او حرام او
حد او حكم او شيء يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة مكتوب باملاء رسول الله صلى الله عليه واله وخط يدي
حتى ارش الخدش ثم ساق الكلام الى ان قال ثم قال طلحة لا اراك يا ابا الحسن اجبتني عما سالتك عنه من امر
القرآن الا تظهره للناس قال ع يا طلحة عمدا كففت عن جوابك فاخبرني عما كتب عمر وعثمان اقرآن كله ام فيه
ما ليس بقرآن قال طلحة بل قرآن كله قال ان اخذتم بما فيه نجوتم من النار ودخلتم الجنة فان فيه حجتنا و
بيان حقنا وفرض طاعتنا قال طلحة حسبي اذا كان قرآنا فحسبي الى اخر الحديث قال رحمه الله وفي رواية
ابي ذر الغفاري لما توفي رسول الله صلى الله عليه واله جمع علي عليه السلم القرآن وجاء به الى المهاجرين و
الانصار وعرضه عليهم لما قد اوصاه بذلك رسول الله صلى الله عليه واله فلما فتحه ابو بكر خرج في اول صفحة
فتحها فضائح القوم فوثب عمر فقال يا علي اردده فلا حاجة لنا فيه فاخذه علي ع وانصرف ثم احضر زيد بن
ثابت وكان قاريا للقرآن فقال له عمر ان عليا جاءنا بالقرآن وفيه فضائح المهاجرين والانصار وقد اردنا
ان تؤلف لنا القرآن وتسقط منه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والانصار فاجابه زيد الى ذلك
ثم قال فان انا فرغت من القرآن على ما سألتم واظهر علي عليه السلم القرآن الذي الفه اليس قد بطل كل ما عملتم
ثم قال عمر فما الحيلة قال زيد انتم اعلم بالحيلة فقال عمر ما الحيلة دون ان نقتله ونستريح منه فدبر في
قتله على يد خالد بن الوليد فلم يقدر على ذلك وقد مضى شرح ذلك فلما استخلف عمر سال عليا ع ان يدفع
اليهم القرآن فيحرفوه فيما بينهم فقال ان كنت جئت به الى ابي بكر لتقوم الحجة عليكم ولا تقولوا يوم القيمة
فات به الينا حتى نجتمع عليه فقال علي عليه السلم هيهات ليس الى ذلك سبيل انما جئت به الى ابي بكر لتقوم
الحجة عليكم ولا تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا ما جئتنا به ان القرآن الذي عندي لا يمسه

الا المطهرون والاوصياء من ولدي فقال عمر فهل وقت لاظهاره معلوم قال علي عليه السلم نعم اذا قام القائم
من ولدي يظهره ويحمل الناس عليه فيجري السنة به صلى الله عليه واله وعنه عليه السلم في جملة احتجاجه على الزنديق الذي جاء اليه
مستدلا باي من القران متشابهة يحتاج الى التاويل انه قال ثم ولم يكن عن اسماء الانبياء تجبرا وتعززا بل
تعريفا لاهل الاستبصار ان الكناية عن اسماء ذوي الجرائر العظيمة من المنافقين في القران ليست من فعله
وانها من فعل المغيرين والمبدلين الذين جعلوا القران عضين واعتاضوا الدنيا من الدين وقد بين الله
قصص المغيرين بقوله الذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا
وبقوله وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب وبقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول
بعد فقد الرسول مما يقيمون به اود باطلهم حسب ما فعلته اليهود والنصارى بعد فقد موسى وعيسى من
تغيير التورية والانجيل وتحريف الكلم عن مواضعه وبقوله يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم
ويابى الله الا ان يتم نوره يعني انهم اثبتوا في الكتاب ما لم يقله الله ليلبسوا على الخليقة فاعمى الله على
قلوبهم حتى تركوا فيه ما دل على ما احدثوه فيه وحرفوه منه وبين عن افكهم وتلبيسهم وكتمان ما علموه
منه ولذلك قال لهم لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وضرب مثلهم بقوله فاما الزبد في هذا الموضع
كلام الملحدين الذين اثبتوه في القران فهو يضمحل ويبطل ويتلاشى عند التحصيل والذي ينفع الناس
منه التنزيل الحقيقي الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والقلوب تقبله والارض في هذا الموضع
هي محل العلم وقراره وليس يسوغ مع عموم التقية التصريح باسماء المبدلين ولا الزيادة في اياته على
ما اثبتوه من تلقائهم في الكتاب لما في ذلك من تقوية حجج اهل التعطيل والكفر والملل المنحرفة عن
قبلتنا وابطال هذا العلم الظاهر الذي قد استكان له الموافق والمخالف بوقوع الاصطلاح على الايتمار
لهم والرضا بهم ولان اهل الباطل في القديم والحديث اكثر عددا من اهل الحق ولان الصبر على ولاة
الامر مفروض لقول الله عز وجل لنبيه فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وايجابه مثل ذلك على اوليائه واهل
طاعته بقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة الى اخره مشتملا على انواع اخر تدل على التغيير

لتدل على التغيير منها التصريح بتغيير الكتاب واسقاط ما فيه من فضل ذوي الفضل كفرا والكفر منه ومنها
بانهم تركوا منه ما قدروا انه لهم وهو عليهم وزادوا فيه ما ظهر تناكره وتنافره وعلم الله ان ذلك يظهر و
يبين فقال ذلك مبلغهم من العلم وانكشف لاهل الاستبصار عوارهم وافتراؤهم الذي بدا في الكتاب
من الازراء على النبي من فرية الملحدين ولذلك قال يقولون منكرا من القول وزورا ومنها التصريح با
سقاط المنافقين بين القسط في اليتامى وبين نكاح النساء في قوله تعالى فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء من الخطاب والقصص اكثر من ثلث القران الى غير ذلك والاحاديث المتظافرة
في تغيير القران وتبديله والتقديم والتاخير والزيادة والنقيصة وغير ذلك كثيرة حتى نقل بعض
العارفين عن السيد نعمة الله الجزائري المحدث انه ذكر في الرسالة الصلاتية ان الاخبار الدالة على ذلك تزيد
على الفي حديث وذكر انه لم يقف على حديث واحد يشعر بخلاف ذلك وقال القران الموجود الان نقصت منه وفي
ايه ومتمايزة وبينة متواترة تقريبا والامر كذلك في صحيحة هشام بن سالم الجواليقي ان القران الذي نزل
على محمد صلى الله عليه واله سبعة عشر الف اية وفي رواية ثمانية عشر الف اية ونقل عن سعد ابن ابرهيم الاسفرايني
من علماء العامة في كتاب الاربعين انه روى باسناده الى المقداد بن الاسود الكندي قال كنت مع رسول الله
متعلقا باستار الكعبة وهو يقول اللهم اعضدني واشدد ازري واشرح صدري وارفع ذكري فنزل جبرئيل عليه السلم
وقال له اقرأ الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك بعلي
صهرك فقرأها النبي صلى الله عليه واله على ابن مسعود فالحقها في تاليفه واسقطها عثمن وقد اختلف انظار
علمائنا رحمهم الله تعالى في ذلك فقال علي بن ابرهيم رحمه الله تعالى استاذ الكليني ره في اول تفسيره فالقران
منه ناسخ ومنه منسوخ ومنه محكم ومنه متشابه ومنه خاص ومنه عام ومنه تقديم ومنه تاخير ومنه منقطع
ومنه معطوف ومنه حرف مكان حرف ومنه محرف ومنه على خلاف ما انزل الله عز وجل ومنه لفظه عام
ومعناه خاص ومنه لفظه خاص ومعناه عام ومنه ايات بعضها في سورة وتمامها في سورة اخرى ثم ذكر
انواع كثيرة وقال في اخرها ونحن ذاكرون من جميع ما ذكرناه ايات في اول الكتاب مع خبرها ليستدل

بها عيرها علي ويعرفه بها علم ما في الكتاب الى ان قال واما التقديم والتاخير فان آية عدة النساء الناسخة
تقدمت على المنسوخة لان في التاليف قد قدمت آية عدة النساء اربعة اشهر وعشرا على آية عدة سنة كان
يجب ولا ان تقرء المنسوخة التي نزلت قبل ثم الناسخة التي نزلت بعد وقوله افمن كان على بينة من ربه
ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فقال الصادق ع انما انزل افمن كان على بينة من
ربه ويتلوه شاهد منه اماما ورحمة ومن قبله كتاب موسى وقوله وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا
نموت ونحيى وانما هو نحيى ونموت لان الدهرية لم يقروا بالبعث بعد الموت وانما قالوا نحيى ونموت فقدموا
حرفا على حرف وقوله يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي وانما هو واركعي واسجدي وقوله لعلك باخع نفسك
على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وانما هو فلعلك باخع نفسك على آثارهم اسفا ان لم يؤمنوا
بهذا الحديث ومثله كثير الى ان قال واما ما هو كان على خلاف ما انزل الله فهو قوله كنتم خير امة
اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله فقال ابو عبد الله ع لقارئ هذه
القراءة خير امة تقتل امير المؤمنين والحسن والحسين ابناء علي عليهم السلم فقيل له كيف انزلت يا ابن
رسول الله ص فقال انما انزلت كنتم خير ائمة اخرجت للناس الا ترى مدح الله لهم في آخر الآية تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ومثله انه قرئ على ابي عبد الله ع الذين يقولون ربنا
هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما فقال ابو عبد الله عليه السلم لقد
سألوا الله عظيما ان يجعلهم للمتقين اماما فقيل له يا ابن رسول الله كيف نزلت فقال انما نزلت و
اجعل لنا من المتقين اماما وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله فقال ابو عبد الله
كيف يحفظ الشيء من امر الله وكيف يكون المعقب من بين يديه فقيل له وكيف ذلك يا ابن رسول الله ص
فقال ع انما انزلت له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بامر الله ومثله كثير ثم قال
واما ما هو محرف منه فهو قوله لكن الله يشهد بما انزل اليك في علي ع كذا انزله انزله بعلمه والملائكة
يشهدون وقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في علي ع فان لم تفعل فما بلغت رسالته

وقوله ان الذين كفروا وظلموا آل محمد حقهم في غمرات الموت ومثله كثير نذكره في مواضعه الى ان قال
واما الآيات التي هي في سورة وتمامها في سورة اخرى فقوله في سورة البقرة في قصة بني اسرائيل حين عبر بهم
موسى البحر وغرق الله فرعون واصحابه وانزل موسى ببني اسرائيل وانزل الله عليهم المن والسلوى فقالوا لموسى
لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها
قال لهم موسى اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم فقالوا له يا موسى ان
فيها قوما جبارين وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون فنصف الآية في سورة البقرة ونصفها في
سورة المائدة وقوله اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا فرد الله عليهم وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا
تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون فنصف الآية في سورة الفرقان ونصفها في سورة العنكبوت ومثله كثير
نذكره في مواضعه انتهى والظاهر من حاله انه ما ذكره جميعا ماخوذ من احاديثهم عليهم السلم استظهر
من الكليني اعتقاد التحريف والنقصان في القرآن من جهة روايته روايات في هذا المعنى من دون تعرض
لقدح فيها في الكافي مع ذكره في اوله انه كان يثق بما رواه فيه وكذلك الطبرسي في كتاب الاحتجاج نسب الى
اكثر الاخباريين انه وقع فيه التحريف والزيادة والنقصان ومال اليه جماعة من الاصوليين كالمحقق القمي
في ظاهر كلماته وعن السيد المرتضى والصدوق والشيخ الطوسي في التبيان والطبرسي وجمهور المجتهدين عدمه
ونقل الشيخ والطبرسي الاجماع على نفي الزيادة وادعى بعض المتاخرين اجماع المسلمين عليه قال وحملوا
احاديث الزيادة على زيادة بعض الحروف في بعض القراءة مثل ملك ومالك ومثل مسكنهم ومساكنهم
واستظهر من الزيادة ان يكون هو الحاصلة من التقديم والتاخير كما في قوله افمن كان على بينة من ربه
على ما مر فكان الكلام الماخوذ زائدا في المكان الثاني ناقصا من الاول والكلام المعكوس زائدا في المكان
الاول ناقصا من المكان الثاني ويمكن حمله على التحريف بان المكتوب عوض ما كان زيادة واسقاطا
ما كان نقيضه كتبديل من بابناء في من امر الله ومن اللام في للمتقين كما سبق وربما يعبر عن التحريف بالزيادة
والنقصان في العرف كما يظهر من ملاحظة ترجمتها بالفارسية كما يسمى تبديلا وتحريفا وقد ذكر في جواب

لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا وقوله وسيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم اي منقلب ينقلبون

الصحابة انبئهم على الحوض ان اسألكم كيف خلفتموني في الثقلين من بعدي انهم يقولون اما الاكبر فحرفناه
وبدلناه الخ ويدل على الزيادة بالوجه الآخر زيادة آية او جملة او كلام مضافاً الى الاجماع المنعقد
ما حكيناه سابقاً عن العياشي انه لم يزد فيه الا حرف فاخطأت به الكتبة وما سبق من مخاطبة امير المؤمنين ع
لطلحة حيث ذكر ان الموجود قرآن كله لم ينكره ع بل بما سيظهر من قول طلحة بعد ذلك حسبي اذ كان قرآناً
فهم تقريره ع لذلك وغير ذلك مما ذكره السيد المرتضى رحمه الله نعم من ان العلم بتفصيل القرآن وابعاضه
في صحة نقله كالعلم بجملته وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه والمزني فان اهل
العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلها ما يعلمونه من جملتها حتى لو ان ملحداً ادخل في كتاب سيبويه
باباً في النحو ليس من الكتاب لعرف وميز وعلم انه ملحق به وليس من اصل الكتاب وكذلك القول في كتاب المزني
ومعلوم ان العناية بنقل القرآن وضبطه اصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء وايضاً
فان كثيراً من وجوه اعجاز القرآن تأبى عن زيادة آية او كلام يشبهه من نظر في آيات القرآن نظر تدبر واستقصاء
فربما لاح له انه لم يدخل فيه كلام أحد اذ لو كان لخرج عن اسلوبه مثل كلمة حقاً كحبة شعير في صاع من حنطة
بخلاف التحريف بالنقص لتيسر لبقاء الاسلوب والتركيب وغيرهما اما سمعت بعض او صنعه المبطلون في مقابلة
آيات القرآن هل شاهد ويمكن خفاء مغايرته له وعيباً نبهه على بصيرة وهذا عمدة جهات الفرق بين الزيادة
وغيرها من وجوه التصرف بين القرآن المجيد وسائر الكتب المنزلة على ما هو الظاهر من شأنها فان القرآن
المجيد نزل معجزاً بالفاظه ومعانيه بحيث يعجز الخلق عن الاتيان بآية مثله في انظار الالباب بحيث
يرون مماثلته مضافاً الى ان التحريف على تقدير وقوعه انما هو من فعل رؤساء المنافقين واتباعهم
ولو كان بناؤهم على الزيادة لزادوا فيه ما يشيد اركان باطلهم ويهدم بنيان الحق فلما لاحظنا آيات القرآن
لم نجد شيئاً منه يأسس شيئاً من باطلهم ولا يدل على شيء من اضاليلهم التي كانوا ساعين في اقامتها
ولا مقيماً سوق رئاستهم وما يتراءى في بعضه بادي النظر امر لا يوافق الاصول الصحيحة فبعد تدقيق النظر
فيه واستعمال العقل المبرء عن وساوس الشيطان في فهمه يظهر خلافه وانه لا يأتيه الباطل من بين يديه

ولا من خلفه تنزيل من حكيم عليم على انه لو دخل في القرآن ما ليس منه لكان ذلك اولى ببيان المعصومين ع
من النقيصة التي وردت فيها الاخبار الكثيرة ولم اظفر الى الآن بخبر واحد يدل على زيادة آية ولعل بعض ما
سوى ما يتراءى من رواية الاحتجاج الآتية مع معارضتها في مؤداه بغيره ظاهراً وعدم موافقة العقل
لهذا المعنى المتراءى منه اذ الآيات الكثيرة المذكورة لها معان صحيحة يحكم العقل بصحتها من دون
ان يلزم منه انتقاص بالنبي صلى الله عليه وآله على الظاهر وارد بعضها في كلامهم بل في الرواية المذكورة
اشكال آخر وهو انه كيف يخاطب الزنديق بما فيه لعو ترجيح اهل التعطيل والكفر والملل المنحرفة
عن ملتنا على ما صرح به فيه اذ لا نجد فرقاً بين التصريح بزيادة آيات مخصوصة وبين بيانها اجمالاً بل الثاني
اضر بالعقائد اذ يسري به الشك الى جميع ما في القرآن مع ان المتراءى من ذيلها بيان بعضها على اني لم اجد
الفاظ الخبر وكيفية بيانه على اسلوب سائر احاديثهم بحيث لا يكاد اراده ولا انكره مع ذلك كله بل اكل علمه اليهم
واصدق بما اريد به واقعاً لو كان صادراً عنهم ع ورد ذلك اليهم واحتمل فيه ان يكون الحديث منقولاً بالمعنى
بزيادة ونقيصة ومع هذا كله فهو خبر واحد ضعيف لا متناً ظاهراً غير صريح في امر زائد على التحريف
بالمعنى المتقدم واما التحريف بالنقيصة فمع ورود هذه الروايات الكثيرة من جهة العامة والخاصة كما
اعترف الشيخ في تبيانه وعدم ظهور معارض لها الا ما يأتي انها مثبتة لعدمها ومجرد الشهرة المنقولة
على النفي لا يصلح للاعتماد عليه خصوصاً في مثل المقام الذي ليس من المسائل الفرعية بنفسه مع ان نقل وجود
المخالف في كل آن من زمن الائمة عليهم السلام الى هذا الآن وان خالفت الشهرة باختلاف الشهرة الازمنة
ولم يظهر لي امر يريب في صحة هذا النقل واما ما يذكر دليلاً للنافين فهي وجوه ضعيفة كقوله لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه ان سقوط البعض عن النسخ الشائعة او تحريفه ليس من بطلان القرآن
الواقعي خصوصاً بعد حفظه عند اهله اذ ليس ابطال الكلام الا بما يجعله باطلاً مخالفاً للواقع و
يكون حجة على ذلك او تداخله او اشتماله على الباطل في الاخبار عن الماضي او المستقبل او الحال و
هل يصح ان يقول احد العقلاء بانه بطل كلام النبي صلى الله عليه وآله والائمة ع وابطله الراوون اذ غيروا

كلامهم من زيادة ونقيصة او اتاه الباطل وكقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيه انه ان حمل على
حفظ الحروف في المصاحف والقلوب فلا ريب في بطلانه بالمقام وان حمل عليه فانه لا ريب في حفظه في الجميع لزم انتفاء
الغلط في المصاحف الموجودة بين الناس وعدم ضياع المصاحف وبقائها على حالها ابد الدهر وعدم
سهو احد في حفظه وعدم نسيانه له والمشاهد المحسوس كثرة خلاف ذلك اذ قلما يوجد مصحف صحيح تام
لا غلط فيه ولا يبقى الا زيد من سائر الكتب ويرد عليه المحو والاندراس وكثرة غلط حفظة السور والقرآن و
نسيانهم اياه وان اريد حفظه في الجملة بان يكون باقيا ولو في بعض فيكفي فيه كونه محفوظا عند اهله
وعلى ان الحفظ غير موقت بالابد فيمكن كونه محفوظا الى زمان ووقوع التحريف مع انه لم يصرح فيه بالحفظ
عن كل تحريف وتبديل فيمكن بقاء الاكثر محفوظا عند الناس ووقوع التصرف في القليل فلا يضر في
صدق الاسم عرفا مضافا الى احتمال ارادة العلم من الحفظ كما احتمله المحقق القمي وكدعوى ان القول بجواز
التبديل يفتح لباب الكلام على اعجاز القرآن وفيه ما اشرنا اليه من ذلك في الزيادة بالمعنى المتقدم ولا
يلزم من غيره خصوصا النقيصة وكدعوى ان ذلك مناف للاخبار الدالة على التمسك بالكتاب كخبر الثقلين
وورود الايات بعرض الاخبار عليه والاخذ بما وافقه باعتبار دلالتها على بقاء الكتاب في كل وقت اذ لا
للامر بالتمسك به ولا يوجد عندنا كما ان الامام موجود في كل عصر او باعتبار استظهار ارادة الكتاب
الموجود عندنا في كثير منها مع انه على تقدير التحريف لا يجوز التمسك بها اذ ليس المحرف كلام الله حتى
يكون دليلا بل كلام مخلوق منافق او فاسق او نحوهما وفيه انه يكفي بقاؤه واقعا كبقاء المعصوم ويكون
لكلا الثقلين حالا ان غيبته لا تمكن من الوصول اليه لظهور وحضور يتمكن الناس من الاخذ تفصيلا
على ان قيد التمكن معتبر في الاوامر فانما هو بمقدار المقدور من التمسك بالكتاب او عرض الخبر عليه
او الاخذ به فيصح ان يكون في البعض غير مقدور كالمتشابهات ولو حملنا بالنسبة اليها على التمسك الاجمالي
جرى فيما نحن فيه ايضا مع ان اكثر ايات الكتاب الواردة في الاحكام غير وافية بنفسها بالتفاصيل في نظائر
القاصرة واما دعوى انه لا يصح التمسك بالكتاب الموجود ففيه انه يمكن ان يكون المعصوم عالما بانه

لم يقع

لم يقع فيه تحريف يوجب تغيير حكم كما استظهر من بعض دعوى الاجماع عليه ويمكن ان يكون حكما ظاهريا
كالامر بالاخذ بالاحاديث مع كثرة وقوع الاختلاف فيها كما ان الدلالة ظنية غالبا فليكن اللفظ
ايضا كذلك اذ الحكم ظاهري بالنسبة الى الدلالة الظنية ولو حمل على التمسك بالمراد الواقعي فانقطاع
الاية عنه كانقطاعها عن مصحف الامام ع ويؤيده ورود عرض الخبر على السنة والتمسك بها ايضا مع
العلم بوقوع التصرف بالنقصان والتحريف فيها مضافا الى انه انما يلزم ذلك لو لم يصل الينا من ناحية
المعصومين ع مواضع التحريف واما ما نقص من الكتاب فليس المصيبة به اعظم من مصابنا بالغيبة المستندة
الى اعمالنا السيئة وكدعوى ان القرآن مما يتوفر الدواعي على نقله واشتدت العناية على حراسته اذ
القرآن معجز النبوة وماخذ الاحكام الدينية وكل ما كان كذلك فالعادة تقتضي بنقله متواترا فما لم ينقل
كذلك ليس قرآنا وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من
اعرابه وقرائته وحروفه واياته مع ان القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله مجموعا مؤلفا على
ما هو عليه الان اذ القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان حتى يمكن على جماعة من الصحابة حفظهم
له وانه كان يعرض على النبي صلى الله عليه وآله ويتلى عليه وان جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود
وابي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلى الله عليه وآله عدة ختمات وكل ذلك يدل على انه كان
مجموعا مرتبا غير مبثوث ولو تمكن المستولون على الخلافة واتباعهم على تغيير المصاحف المكتوبة فما
كانوا متمكنين من تغيير ما حفظ في القلوب وفيه ان توفر الدواعي على حفظه من جهة الاعجاز في القرآن
كتوفره على سائر المعجزات التي لم تنقل غالبا الا من جهة الاحاد ولعل ما لم ينقل منها اكثر مع اشتغال
غالب الناس عنها من حيث الوضوح اكثر من القرآن لعدم شدة ظهور الاعجاز فيه عندهم كظهوره في غيره
وان كان عند الكاملين بالعكس ومن جهة كونه اصلا لسائر الاحكام كالسنة التي وقع في نقلها اختلافات
لا تحصى واهتمام علماء الاعصار في ضبطه وحراسته انما وقع بعد الصدر الاول الذي وقع ما وقع فيها واما
كونه مجموعا في زمانه ص فلم يثبت قال السيد نعمة الله الجزائري ره في رسالته ان القرآن كان ينزل منجما

على حسب المصالح والوقائع كتاب الوحي كانوا اربعة عشر رجلا من الصحابة وكان رئيسهم امير المؤمنين
وقد كانوا في الاغلب ما يكتبون الا ما يتعلق بالاحكام والا ما يوحى اليه في المحافل والمجامع واما الذي كان يكتب
ما نزل عليه في خلواته ومنازله فليس هو الا امير المؤمنين ع لانه كان يدور معه ما دار فكان مصحفه اجمع من
غيره من المصاحف فلما مضى رسول الله ص الى لقاء حبيبه وتفرقت الاهواء بعده جمع امير المؤمنين عليه السلم
القرآن كما انزل وشده بردائه واتى به الى المسجد فقال لهم هذا كتاب ربكم كما انزل فقال له الثاني ليس لنا حاجة في
هذا عندنا مصحف عثمان فقال ع لن تروه ولن يراه احد حتى يظهر القائم ع الى ان قال وهذا القرآن
كان عند الائمة ع يتلونه في خلواتهم وساق الكلام الى ان ذكر حكاية عثمان ما حاصله مصحفه من مصاحف
كتاب الوحي وقال فلولا حصول المخالفة بينها لما ارتكب هذا الامر الشنيع الذي هو من اعظم المطاعن عليه
ثم حكى عن ابن طاوس انه نقل عن محمد بن بحر الرهني وهو من اعاظم علماء العامة في بيان التفاوت في المصاحف
التي بعث بها عثمان الى اهل الامصار قال اتخذ عثمان سبع نسخ فحبس منها بالمدينة مصحفا وارسل الى اهل
مكة مصحفا والى اهل الشام مصحفا والى اهل الكوفة مصحفا والى اهل البصرة مصحفا والى اهل اليمن مصحفا والى
اهل البحرين مصحفا ثم عدّ ما وقع فيها من الاختلاف بالكلمات والحروف مع انها كلها بخط عثمان فكيف
حال ما ليس بخطه الى اخر ما ذكره رحمه الله وانت اذا تدبرت ما نقل في كيفية جمع القرآن من طريق العامة
فضلا عن الخاصة ظهر لك انه ليس الا ترغيم ما زعموا قال النيشابوري في اول تفسيره وهو من علمائهم الموافقين
لاعداء الائمة عليهم السلم الناصبين لهم في كيفية جمع القرآن روي عن زيد بن ثابت انه قال ارسل الي ابو بكر مقتل اهل
اليمامة واذا عنده عمر فقال ابو بكر ان عمر اتاني فقال ان القتل قد استحر بقراء القرآن يوم اليمامة واني اخشى
ان يستحر القتل بالقراء في المواطن كلها فيذهب قرآن كثير واني ارى ان تامر بجمع القرآن قال فقلت كيف
افعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه واله فقال لي هو والله خير فلم يزل يراجعني في ذلك حتى شرح الله
صدري له فرايت فيه الذي راى عمر قال زيد بن ثابت قال ابو بكر انك رجل شاب عاقل لا نتهمك قد كنت تكتب
الوحي لرسول الله صلى الله عليه واله فتتبع القرآن فاجمعه فتتبعت القرآن اجمعه من الرقاع والعسب واللخاف

ومن صدور الرجال وكانت الصحف عند ابي بكر حتى مات ثم كانت عند عمر حتى فات ثم كانت عند حفصة
مدة الى ان ارسل عثمان الى حفصة ان ارسلي الينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها عليك فارسلت
الى عثمان فارسل عثمان الى زيد بن ثابت والى عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحرث بن
هشام فامرهم ان ينسخوا الصحف في المصاحف ثم قال للرهط القرشيين الثلثة ما اختلفتم فيه انتم
وزيد فاكتبوه بلسان قريش فانه نزل بلسانهم قال ففعلوا حتى اذا نسخوا الصحف في المصاحف بعث عثمان
في كل افق بمصحف من تلك المصاحف وامر بما سوى ذلك من القرآن ان يحرق او يخرق انتهى المقصود من كلامه فانظر
بعين التدبر ان الذين كتبوا الرقاع والعسب واللخاف ومن اخذ من صدورهم هل كانوا معصومين من الخطاء و
النسيان والسهو وتعمد الكذب وانه اخذ كل اية من جماعة بالغة الى حد التواتر او اقترنت بالقرائن
المفيدة للعلم والى ان الجماعة المستوعبين للصحف كانوا ضابطين لها بحيث يعلم عدم سقوط شيء منها و
والى ان الاربعة المباشرين للنسخ معصومون في نسخهم على ما يظهر من حالهم في الاثار والى ان وقوع
الاختلاف في القطعيات ممكن والى ان تحريق ما لا يوافق تلك النسخ وتحريفه هل يتصور له داع بعينه
بر عثمان الى المسلمين مع ما كان عليه من حفظ ظاهره نفاقا ودنياه الى غير ذلك ولو كان لكل متفطن
مما هذا الاختلاف الواقع بين القراء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في الكلمات والحروف
والهيئات مما ملؤوا به كتب التفسير والقراءة وبعد ان منهم النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلم بل
ينقلون منهم قراءات شاذة باصطلاحهم فراجعها وتتبعها واستخرجها تجدها ناطقة بخلاف ما قالوا
الا ترى ان سورة الحمد التي يحفظها الصبيان والجواري ويجب على كل مكلف قراءتها في اليوم والليلة
عشر مرات وجوبا عينيا في غير الجماعة ويسمعها المامون كذلك في الجماعات كيف وقع فيها الاختلاف
الكثير من الصحابة والتابعين ومن يتلوهم من حيث الكلمة والهيئة المغيرة للمعنى والحروف والاعراب المغير
للمعنى التركيبي وغيرها فراجع الكشاف ومجمع البيان وغيرهما وكفى بالاختلاف الواقع في مالك يوم
الدين وما لك عند المشهورين منهم غير سائر القراءات التي قراها اهل الصدر الاول ومن يتلوهم

في هذه الآية ليس المعنى والحروف مختلفة مع ان الظاهر عندنا ان القرآن حرف واحد نزل من عند واحد ٦٤
على ذلك الحال سائر القرآن مضافا الى ما وقع فيه الاختلاف بين المسلمين مما يعم به البلوى كغسل اليدين
في الوضوء مستويا ومنكوسا كالغسل والمسح في الرجلين وغيرهما وذكر بعض الفاضلين ان الكتاب دل
بصريحه المؤيد بالحديث المجمع على معناه من المسلمين كافة على انه مغير محذوف منه كثير بمعونة الاحاديث
المجمع عليها من المسلمين وهي ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل
بالنعل والقذة بالقذة حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه وهذا لا يختلف في معناه اثنان من الشيعة ثم
نقله من طرق العامة عن ابي ليث الواقدي ثم قال وهذا الحديث لا يختلف في معناه اثنان منهم فقد
حصل اجماع المسلمين على المعنى وفي صريح القرآن وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا
لكل شيء وهذه التوراة التي عند اليهود قد غيروا فيها صفة محمد صلى الله عليه وآله بالاجماع من المسلمين
وقد اخبر القرآن عن كثير من ذلك منه قوله تعالى وقد كان فريق منهم يعني من اسلافهم اليهود يسمعون
كلام الله في اصل جبل طور سيناء اوامره ونواهيه ثم يحرفونه عما سمعوا اذا ادوه الى من وراءهم من بني
اسرائيل من بعد ما عقلوه فهموه بعقولهم وهم يعلمون انهم في قولهم كاذبون انتهى كلامه ولعل مثل
هذا الاستدلال هو المعني في رواية الاحتجاج الاخيرة فراجع فالظاهر من ملاحظة ما ذكرناه
هو وقوع التحريف في القرآن مادة وهيئة وكلمة وزيادة بعض الحروف نقصا والتقديم والتأخير
ونقصانا كثيرا لكن التصرف الواقع فيه اما ان لا يكون مضرا بصحة معنى الكلام الموجود او يكون مبينا
في كلام الائمة عليهم السلام حفظا للدين بل لا اصل في مطلق التحريف في ذلك الا ان يمنع عنه مانع
مدفوع بالاصل او بين لهم ولم يصل الينا والظاهر عدمه وبالجملة فالقرآن الموجود الآن حجة ظاهرا
بدلالة الاخبار الكثيرة المتقدم كثير منها وليس هذا المقدار من التصرف مقصورا على طريقتنا بل
على طريقة العامة اذ الاحظ المنصف اختلاف القراءات من بين السلف ظن وقوع امثال ذلك في
القراءات الشائعة اذ ليس كل شاذ باطلا ولا كل مشهور اصيلا واما النقصان في الجملة فعلى طريقتهم

ليس

٦٥ ليس ببعيد على طريقتنا فالظاهر وقوع الكثير منه اما التحريف بالغ الزائد على امثال الخلاف
فيه القراء فغير ظاهر ويدل على عدمه ما روي عن الكليني باسناده عن ابي جعفر ع في رسالته الى سعد الخير
وكان من نبذهم الكتاب ان اقاموا حروفه وحرفوا حدوده فهم يروونه ولا يرعونه والجهال يعجبهم حفظهم
للرواية والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية الحديث ولا استبعاد ان يكون جملة مما ورد في اخبار التحريف خصوصا الآيات
محمولا على تحريف المعنى دون اللفظ فتكون تلك الاخبار مبينة لمعانيها لا لالفاظها ويؤيده عدم ظهور
اسلوب القرآن فيما ورد في بعضها واما لمن افاد هذا الاحتمال في الجميع وانكار التصرف في الالفاظ راسا
فبعيد جدا والله العالم **المقدمة الثامنة** فيما ورد من نزول القرآن على سبعة احرف
وبيانه واختلاف القراءات والمعتبر منها قد اشتهر بين العامة بل ادعى بعضهم التواتر في اصله الحديث
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف ونسب الى اكثر العلماء
انها سبع لغات من لغات قريش لا يختلف بل هي متفقة المعنى واستدل على ان السبعة هي سبع لغات
متفقة المعنى بما روي عن ابن سيرين ان ابن مسعود قال اقرؤوا القرآن على سبعة احرف وهو كقول احدهم هلم و
تعال واقبل وعن بعضهم انها سبع قبائل من العرب قريش وقيس وتميم وهذيل واسد وخزاعة وكنانة
لمجاورتهم قريشا وقيل سبع لغات من اي لغة كانت لقوله انه قد وسع لي ان اقرأ كل قوم بلغتهم وقيل
معناه ان يقول في صفات الرب تبارك وتعالى مكان قوله غفورا رحيما عزيزا حكيما سميعا بصيرا لما روي
انه ع قال اقرؤوا القرآن على سبعة احرف ما لم يختموا مغفرة بعذاب او عذابا بمغفرة او جنة بنار او نارا
بجنة الى غير ذلك من الوجوه بل قيل ان الاختلاف في معناه يقرب من اربعين قولا وروي عنه ع انه نزل القرآن
على سبعة احرف امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل وفي رواية اخرى زجر وامر وحلال و
حرام ومحكم ومتشابه وامثال والمستفاد منها ان الاحرف اشارة الى اقسامه وانواعه ويؤيد ذلك ما
روي من طريق اصحابنا عن امير المؤمنين ع انه قال ان الله تبارك وتعالى انزل القرآن على سبعة اقسام
كل قسم منها كاف شاف وهي امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص ويدل على نفي ورود

القرآن بالالفاظ المختلفة ما روى عن الكليني بسنده الحسن كالصحيح عن فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد
من عند الواحد وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف
يجيء من قبل الرواة وعن كتاب التحريف والتنزيل المنسوب الى احمد بن محمد المعروف بالسياري حدثني
البرقي عن ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر عن جميل بن دراج عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال القرآن واحد نزل من عند رب واحد الى نبي واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة
البرقي وغيره عن حماد بن عيسى عن جابر بن عبد الله كذا قال قيل لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون
ان القرآن على سبعة احرف فقال كذبوا انزل حرف واحد من عند رب واحد الى نبي واحد عنه ايضا عن البرقي
المتصل عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت يقول الناس نزل القرآن على سبعة احرف فقال انه واحد من عند
واحد عنه ايضا ما هذا لفظه وباسناده عن زرارة بن اعين قال سأل سائل ابا عبد الله عليه السلام
عن رواية الناس في القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا الناس في رواياتهم بل هو حرف واحد قال
عند احد نزل به الملائكة على واحد عنه ايضا مسندا عن جميل بن دراج عن زرارة مثل رواية الكليني
وهذه الاخبار قائمة على ان القراءة النازلة واحدة وانه لم ينزل على سبعة الفاظ مختلفة فيجوز
ان يكون للكلام بالمعنى الذي ارادوا كما هو الظاهر منها لتكذيب فتكذيب اللفظ باعتبار المعنى المقصود
منه فلا ينافي ورود هذا اللفظ في الاخبار بالمعنى المتقدم او بمعنى آخر كارادة البطون والتأويلات
كما يستفاد مما روي عن ابي عبد الله عليه السلام لما قال له حماد ان الاحاديث تختلف عنكم منكم كذا انه قال ان القرآن
نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه واما ربما يستفاد من رواية الخصال عن
رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال اتاني آت من الله عز وجل فقال يأمرك ان تقرأ القرآن على حرف
واحد فقلت يا رب وسع على امتي فقال ان الله عز وجل يأمرك ان تقرأ القرآن على سبعة احرف فمع
ضعف سنده ومعارضته بما تقدم المعتضد بالاعتبار محتمل لارادة التوسعة والضيق المعنويين

باعتبار

باعتبار الاكتفاء من بعض بما يفهم من بعض الآيات وان لم يكن مطابقا للواقع في مقابل الزام
الكل بتحصيل المراد الواقعي او بملاحظة ان المطلوب من كل صنف من اصناف المؤمنين آداب وشرائط
لا يراد ممن دونهم اذ حسنات الابرار سيئات المقربين فلعل المراد ان القرآن على سبعة احرف كل حرف
يتعلق باهل مرتبة من المراتب السبعة المذكورة في الاخبار للايمان فلا يراد من الجميع الاحكام المرادة
من ذوي الدرجة السابعة ويؤيد هذا الاحتمال الرواية السابقة اذ هذا السبب هو السبب الظاهر في
اختلاف الفتاوى ويحتمل ارادة التوسعة اللفظية مع بقاء المادة والتركيب بحاله بحيث لا يتغير
المعنى الافرادي والتركيبي ان كان اللفظ النازل من الله سبحانه واحدا مشتملا على كيفيات خاصة
فيجوز قراءته بتلك العبارة بالكيفيات الصحيحة اذ لا يبعد ان يكون العبرة في القراءة بما يعد حكاية لكلام
الله سبحانه في العرف وكثير من انحاء التغييرات لا يخل بذلك كالاشمام والامالة والتفخيم وما يجد حدودها
جزما وكالقلب والابقاء على الاصل والادغام وفكه والاسكان والتحريك كقراءة كفوا بالهمزة و
الواو ومتحرك الوسط وساكنه دون نحو يرتد ويرتدد على احتمال قوي فلا يبعد ان يقال لا يلزم في ذا مثل
ذلك تعبد بقراءة اصلا بل يجوز قراءة الآية الواحدة بما لا يخرجها عن كونها هي من الوجوه الصحيحة
عند اهل اللسان وان لم يقرأ به احد من القراء وهذا بخلاف ما لو افضى الى تغير المادة مثل ننشرها
ننشزها باهمال الراء واعجامها او هيئته المشتملة على تبديل الحروف مثل القراءة بصيغة الغائب
والمتكلم في مواضع كقراءة ملك ومالك والمعنى كصيرورة المفعول حالا والمبتدأ خبرا وغير ذلك
فانه يخرجه عن حكاية القرآن عند العرف اذ الكلام مأخوذ فيه المادة والهيئة في المفردات والهيئة
التركيبية التي يختلف باختلافها المعاني التابعة لها كالفاعلية والمفعولية فافهم ويؤيد
ما ذكر من عدم التوسعة التي زعموها بحيث تؤدي الى تبديل الفاظ القرآن ما روي عن الصادق عليه السلام
انه قال ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال قال ربيعة ضال فقال نعم ضال ثم قال
ابو عبد الله عليه السلام اما نحن فنقرأ على قراءة ابي واستظهر بعض ان ذيله ورد من باب المصلحة واحتمل ان يكون

انّ اللفظ اي باضافة الياء الى ياء المتكلم ولم يظهر نقطتا النسخ بحيث لا يقع فيه تشديد ياءٍ لو كان ثم
اعلم ان الظاهر بناء على ما ذكرناه وهو الزام ما صدق عليه الاخبار المرخصة للقراءة كما علمنا كما نعلم بعضها
بالمعنى المنفك فكل قراءة كانت شايعة في ذلك الزمان جازت القراءة بها سواء كان من السبع او تمام العشر او لا
بوجه من الوجوه الصحيحة عند اهل اللسان فيما خرج عن جوهر الكلام مع احتمال اسقاط قيد الشيوع والاكتفاء
بمجرد كونه قراءة من شانها ان تتعلم والغاء خصوصية ذلك الزمان وما سبقه فيكتفي بكل قراءة اذ
الظاهر ان مبنى الكلام ليس على ان لهذه القراءات الموجودة في ذلك العصر خصوصية فلا تغفل

في بيان نزول القران وما يتعلق بذلك

المقدمة التاسعة في بيان نزول القران وما يتعلق بذلك قال الله سبحانه شهر رمضان الذي انزل فيه القران
وقال عز وجل انا انزلناه في ليلة القدر وقال سبحانه انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق
كل امر حكيم امرا من عندنا انا كنا مرسلين رحمة من ربك وعن الكافي بسنده عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله
عليه السلم قال سألته عن قول الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران وانما انزل القران في عشرين
سنة بين اوله واخره فقال ابو عبد الله عليه السلم نزل القران جملة واحدة في شهر رمضان الى البيت
المعمور ثم نزل في طول عشرين سنة ثم قال قال النبي صلى الله عليه واله نزلت صحف ابرهيم في اول ليلة
من شهر رمضان وانزلت التورية لست مضين من شهر رمضان وانزل الانجيل لثلث عشرة خلت من
شهر رمضان وانزل الزبور لثمان عشرة خلون من شهر رمضان وانزل القران في ليلة ثلث وعشرين
من شهر رمضان وعنه وعن العياشي باسنادهما عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال نزلت التورية في ست
مضين من شهر رمضان ونزل الانجيل في اثني عشرة ليلة مضت من شهر رمضان ونزل الزبور في ليلة
ثماني عشرة في شهر رمضان ونزل القران في ليلة القدر وباسنادهما عن حمران انه سأل ابا جعفر ع
عن قول الله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة قال هي ليلة القدر وهي في كل سنة في شهر رمضان في
العشر الاواخر ولم ينزل القران الا في ليلة القدر قال الله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم قال يقدر في ليلة
القدر كل شيء يكون في تلك السنة الى مثلها من قابل من خير او شر او طاعة او معصية او مولود او اجل

او رزق

او رزق اقول لما كان جميع الحوادث الواقعة في السنة معلقة ومتعينة الاحكام والحدود في ليلة القدر على
ما يستفاد من الاخبار المستفيضة لزم منه ان يكون الآيات التي تنزل في كل سنة ثابتة متعينة في ليلة
القدر التي تقع في تلك السنة ولهذا يصح القول بان القران نزلت في ليلة القدر وفي شهر رمضان ولعلها
تنبيه على ما يستفاد من المستفيضة المعتضدة بالكتاب لكن الظاهر من تنكير الليلة في الاية الثالثة
ورواية حفص المتقدمة وذكر مضمون هذا الخبر منه اعني قوله نزل القران جملة واحدة الخ علي بن ابراهيم في
تفسيره من دون اسناد الى الامام ع لكن الظاهر من حاله انه من رواياته مع ما يشعر به سائر الروايات
ان القران نزل في ليلة واحدة جملة وح فيمكن ان يقال ان القران انما قرر وثبت كلا تبعا لتقرير النبوة
والرسالة لانه لما قدر الرسالة والانذار قدر المرسل به والمنذر به لانه من متعلقاتها ولما كان اعطاء
منصب الرسالة ودفع الامر منه بتعيين المرسل به كما اذا قدر وعين السبب في آخر السنة بحيث لا ينفك عن وقوع
مسببه عليه ترتب عليه تقدير المسبب في اول السنة الآتية والذي يقتضيه النظر الدقيق ان توقيت النقل
بليلة القدر انما هو في بعض المراتب النازلة من مراتب القضاء والقدر وفوقه مراتب اخرى الى ان ينتهي الى
اللوح المحفوظ الذي رقم فيه جميع ما هو كائن الى يوم القيمة قبل خلق العالم ويشبه ان يكون هو ام
الكتاب التي يتوارد منها احكام القضاء مرتبة بعد مرتبة الى ان ينتهي الى تفصيل احكام كل سنة في ليلة
القدر منها وح فنزول القران جملة واحدة يصح ان يكون من عالم اللوح المحفوظ دفعة الى مرتبة تحتها
ثم نزوله منها في مرتبة ثالثة في كل سنة بقدرها ثم نزوله في هذا العالم في اجزاء الليالي والايام
ويشبه ان يكون المرتبة الثانية هي البيت المعمور وباطنه روحه هو مظهره كما ذكره واما ما ذكره المحدث
الكاشاني بقوله كانه اريد به نزول معناه على قلب النبي صلى الله عليه واله فان اريد به ان البيت المعمور هو
قلبه ع فهو فاسد اذ هو من اجزاء العالم الكبير وقد ورد ذكره في الاخبار وللقران مراتب نزول ليست في العالم
الكبير وان اريد به انه من مشاق المقام قلبه بحيث اذا نزل فيه اطلع قلبه ع عليه لاتحادهما رتبة فهو ليس
بذلك البعيد اذا اريد بالقلب ما يسمى به قلبا باصطلاح جماعة من اهل المعرفة الا ان ذلك المقام

لا يأتي عن الالفاظ حين تنزلها النزول إلى المعاني بل الالفاظ بنفسها مما يصح نزولها فيه ليس تنزيل
نزول القرآن إلى نزول المعاني في الصورة الانائية بلا من دون سبب يقتضيه فتثبت ثم لما كان القرآن
تبيانا لكل شيء على نحو كلي اجمالي مشتمل على تكليفيات وتكوينيات متعلقة بموضوعات مستقلة
تفصل في ليلة القدر وتتولد منها احكام وقضايا معينة متشخصة جزئية بالنسبة إلى ما كان عليه صح
انه لو نزل في ليلة القدر نزع القرآن كما روى عن ابي عبد الله عليه السلم اذ لو لم ينزل تفصيله فيها بقي
على حالة الاجمالي كان مرفوعا عن هذا العالم وربما يشهد مما ذكرنا ما ذكرنا ما رواه في الكافي عن ابي جعفر
انه قال قال الله عز وجل في ليلة القدر فيها يفرق كل امر حكيم يقول ينزل فيها كل امر حكيم والمحكم ليس
بشيئين انما هو شيء واحد فمن حكم بما ليس فيه اختلاف فحكمه من حكم الله عز وجل ومن حكم بامر فيه
اختلاف فرأى انه مصيب فقد حكم بحكم الطاغوت انه لينزل في ليلة القدر إلى ولي الامر تفسير الامور
سنة سنة يؤمر فيها في امر نفسه بكذا وكذا وفي امر الناس بكذا وكذا وانه ليحدث لولي الامر سوى
ذلك كل يوم علم الله الخاص والمكنون العجيب المخزون مثل ما ينزل في تلك الليلة من الامر ثم قرأ ولو ان
ما في الارض من شجرة اقلام وسيمر عليك ما يوضح لك كثيرا مما ذكرنا هنا انشاء الله تعالى **المقدمة**
العاشرة في نبذة مما جاء في تمثل القرآن يوم القيمة وشفاعته لاهله وثواب حفظه وتلاوته
وسماعه واستماعه وفضيلتها وما يتعلق بذلك فعن الكليني باسناده عن سعد الخفاف عن ابي
جعفر عليه السلم قال يا سعد تعلموا القرآن فان القرآن يأتي يوم القيمة في احسن صورة نظر اليها الخلق
والناس صفوف عشرون ومائة الف صف ثمانون صفا امة محمد صلى الله عليه وآله وأربعون الف صف
من سائر الامم فيأتي على صف المسلمين في صورة رجل فيسلم فينظرون اليه ثم يقولون لا اله
الا الله الحليم الكريم ان هذا الرجل من المسلمين نعرفه بنعته وصفته غير انه كان اشد اجتهادا منا
في القرآن فمن هناك اعطي من البهاء والجمال والنور ما لم نعطه ثم يجاوز حتى يأتي على صف الشهداء
فينظر اليه الشهداء ثم يقولون لا اله الا الله الرب الرحيم ان هذا الرجل من الشهداء نعرفه بسمته وصفته

في تمثل القرآن يوم القيمة وشفاعته

عن ابن

غير انه من شهداء البحر فمن هناك اعطي من البهاء والفضل ما لم نعطه قال فيجاوز حتى يأتي على صف
شهداء البحر في صورة شهيد فينظر اليه شهداء البحر فيكثر تعجبهم ويقولون ان هذا من شهداء البحر نعرفه
بسمته وصفته غير ان الجزيرة التي اصيب فيها كانت اعظم هولا من الجزيرة التي اصبنا فيها فمن هناك اعطي
من البهاء والجمال والنور ما لم نعطه ثم يجاوز حتى يأتي صف النبيين والمرسلين في صورة نبي مرسل
فينظر النبيون والمرسلون اليه فيشتد لذلك تعجبهم ويقولون لا اله الا الله الحليم الكريم ان هذا لنبي
مرسل نعرفه بسمته وصفته غير انه اعطي فضلا كثيرا قال فيجتمعون فيأتون رسول الله صلى الله عليه وآله
فيسألونه ويقولون يا محمد صلى الله عليه وآله من هذا فيقول لهم وما تعرفونه فيقولون ما نعرفه
هذا ممن لم يغضب الله عز وجل عليه فيقول رسول الله صلى الله عليه وآله هذا حجة الله على خلقه فيسلم ثم
يجاوز حتى يأتي على صف الملائكة في صورة ملك مقرب فينظر اليه الملائكة فيشتد تعجبهم ويكبر
ذلك عليهم لما راوا من فضله ويقولون تعالى ربنا وتقدس ان هذا العبد من الملائكة نعرفه بسمته
وصفته غير انه كان اقرب الملائكة إلى الله عز وجل مقاما فمن هناك البس من النور والجمال ما لم نلبس ثم يجاوز
حتى يأتي رب العزة تبارك وتعالى فيخر تحت العرش فيناديه تبارك وتعالى يا حجتي في الارض وكلامي
الصادق الناطق ارفع راسك وسل تعط واشفع تشفع فيرفع راسه فيقول الله تبارك وتعالى
كيف رأيت عبادي فيقول يا رب منهم من صانني وحافظ علي ولم يضيع شيئا ومنهم من ضيعني واستخف بحقي
وكذب بي وانا حجتك على جميع خلقك فيقول الله تبارك وتعالى وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني
لاثيبن اليوم عليك احسن الثواب ولاعاقبن عليك اليوم اشد العقاب قال فيرفع القرآن راسه في
صورة اخرى قال فقلت يا ابا جعفر ع في اي صورة يرجع قال في صورة رجل شاحب اللون متغير يبصره
اهل الجمع فيأتي الرجل من شيعتنا الذي كان يعرفه ويجادل به اهل الخلاف فيقوم بين يديه فيقول ما
تعرفني فينظر اليه الرجل فيقول ما اعرفك يا عبد الله قال فيرجع في صورته التي كانت في الخلق الاول
فيقول ما تعرفني فينظر اليه الرجل فيقول نعم فيقول انا الذي اسهرت ليلك وانصبت عيشك وسمعت

72 الاذى ورحمت بالقول في الاول ان كل تاجر قد استوفى تجارته وانا وراءك اليوم قال فينطلق به الى رب
العزة تبارك وتعالى فيقول يا رب عبدك وانت اعلم به كان نصبا بي مواظبا علي يعادي بسببي ويحب في ويبغض
فيقول الله عز وجل ادخلوا عبدي جنتي واكسوه حلة من حلل الجنة وتوجوه بتاج فاذا فعل به ذلك عرض
القرآن فيقال له هل رضيت بما صنع بوليك فيقول يا رب اني استقل هذا له فزده مزيد الخير كله فيقول و
عزتي وجلالي وارتفاع مكاني لانحلن اليوم له خمسة اشياء مع المزيد له ولمن كان بمنزلته الا انهم شباب
لا يهرمون واصحاء لا يسقمون واغنياء لا يفتقرون وفرحون لا يحزنون واحياء لا يموتون ثم تلا هذه
الآية لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى قال قلت يا ابا جعفر وهل يتكلم القرآن فتبسم ثم قال
رحم الله الضعفاء من شيعتنا انهم اهل تسليم ثم قال نعم يا سعد والصلوة تتكلم ولها صورة وخلق
تامر وتنهى قال سعد فتغير لذلك لوني وقلت هذا شيء لا استطيع ان اتكلم به في الناس فقال ابو جعفر
عليه السلام وهل الناس الا شيعتنا فمن لم يعرف بالصلوة فقد انكر حقنا ثم قال يا سعد اسمعك
كلام القرآن قال سعد قلت بلى صلى الله عليك فقال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر
فالنهي كلام والفحشاء والمنكر رجال ونحن ذكر الله ونحن اكبر وعنه باسناده عن اسحق بن غالب قال قال
ابو عبد الله عليه السلام اذا جمع الله الاولين والآخرين اذا هم بشخص قد اقبل لم ير قط احسن صورة منه فاذا نظر
اليه المؤمنون وهو القرآن قالوا هذا منا هذا احسن شيء رأينا فاذا انتهى اليهم جازهم ثم ينظر
اليه الشهداء حتى اذا انتهى الى آخرهم جازهم فيقولون هذا القرآن فيجوزهم كلهم حتى اذا انتهى الى المرسلين
فيقولون هذا القرآن فيجوزهم ثم ينتهي حتى يقف عن يمين العرش فيقول الجبار وعزتي وجلالي و
ارتفاع مكاني لاكرمن اليوم من اكرمك ولاهينن من اهانك وعنه باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تعلموا القرآن فانه يأتي يوم القيمة صاحبه في صورة شاب جميل
شاحب اللون فيقول انا القرآن الذي كنت اسهرت ليلك واظمأت هواجرك واجففت ريقك واسلت
دمعتك اؤل معك حيثما الت وكل تاجر من وراء تجارته وانا لك اليوم من وراء تجارة كل تاجر وسيأتيك

كرامة الله عز وجل فابشر فيؤتى بتاج فيوضع على رأسه ويعطى الامان بيمينه والخلد في الجنان بيساره 73
ويكسى حلتين ثم يقال اقرأ وارق فكلما قرأ آية صعد درجة ويكسى ابواه حلتين ان كانا مؤمنين ثم
يقال لهما هذا لما علمتماه القرآن وعنه عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجيء القرآن يوم القيمة في
احسن منظور اليه صورة الى ان قال حتى ينتهي الى رب العزة فيقول يا رب فلان بن فلان اظمأت هواجره و
اسهرت ليله في دار الدنيا وفلان بن فلان لم اظمئ هواجره ولم اسهر ليله فيقول تبارك وتعالى ادخلهم الجنة
على منازلهم فيقوم فيتبعونه فيقول للمؤمن اقرأ وارقه قال فيقرأ ويرقى حتى يبلغ كل رجل منهم منزلته
التي هي له فينزلها وعنه باسناده عن منهال القصاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قرأ القرآن وهو
شاب مؤمن اختلط القرآن بلحمه ودمه وجعله الله مع السفرة الكرام البررة وكان القرآن حجيزا عنه يوم القيمة يقول
يا رب ان كل عامل قد اصاب اجر عمله غير عاملي فبلغ به اكرم عطائك قال فيكسوه العزيز الجبار حلتين
من حلل الجنة ويوضع على رأسه تاج الكرامة ثم يقال له هل ارضيناك فيه فيقول القرآن يا رب قد كنت
ارغب له فيما هو افضل من هذا فيعطى الامن بيمينه والخلد بيساره ثم يدخل الجنة فيقال له اقرأ واصعد
درجة ثم يقال له هل بلغنا به وارضيناك فيقول نعم قال ومن قرأه كثيرا وتعاهده بمشقة من شدة حفظه
اعطاه الله عز وجل اجر هذا مرتين اقول وقريب من مضامين هذه الروايات في روايات اخر كثيرة اقول القرآن
له وجود كتبي بين الدفتين ووجود لفظي للقاري منا ومن المعصومين عليهم السلام ويمكن ان يقال من الملائكة
كجبرئيل ع ووجود علمي في لوح النفس مكتسب من المرتبتين الاوليين ووجود علمي من القاء الروح الذي
عالم الامر اياه في القلب بامر الله سبحانه كما يرشد اليه لعله قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين
او من انتقاش الالفاظ الغيبية في لوح القلب عند مواجهته لها ومقابلته اياه ولعله يومي اليه قوله تعالى
بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم ووجود غيبي كتبي في لوح غيبي هو المبدأ لهذه النقوش الواقعة
في لوح القلب وبصر القلب مصحفا لوجوده وتلك النقوش كتابته ولعل اليه الاشارة بقوله تعالى انه لقرآن
كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون ووجود لفظي غيبي هو كلام الله سبحانه الذي وجده واسمعه من شاء

من عباده من الملك النبي ولعل اليه الاشارة بقوله تعـ الله انزل احسن الحديث له وجو لجمال الله لعل اليه
الاشارة بقوله تعـ كتاب احكمت اياته ثم فصلت هو الاصل والباقي تنزلاته ومراتبه وشؤنه بمنزلة اصل
الشجرة بالنسبة الى ساقه واغصانه ولعل الى هذه المقامات الاشارة باطلاق الانزال والتنزيل على القرآن
في مواضع كثيرة ثم ان لله صعود ايضا فان القرآن اللفظي الصادر عنا يتمثل بمثال ويتشكل بصورة جوهري
في عالم ارفع من هذا العالم على ما يحقق ثبت في محله بالآيات والاخبار الكثيرة الواردة في الموارد الكثيرة
المعتضدة بالاستبصارات العقلية وغيرها من ان الاعمال الحسنة والسيئة تتجسم وتتمثل وتبقى في عالم
البرزخ مع الميت فقراءة القرآن منها بل من اولى افرادها لهذا الحكم وكتابة القرآن ايضا عمل يتجسم كذلك
فيتحقق في القرآن قوسان قوس نزول ينتهي الى وجوده اللفظي والكتبي الواقع في هذه النشأة وقوس
صعود واقع في العالم البرزخ كما هو الحال في حقيقة الانسان ثم ان حقيقة القرآن ليس مقصورا على عالم
الالفاظ والنقوش الواقعة في عالم الملك والملكوت بل معاني الكلمات القرآنية احق بالدخول في
حقيقة القرآن منها ولها وجود في عالمها ومعنى ايضا يصح ان يتعلق ما اخوله ومراتبه المعنوية متعددة ينتهي الى
المعنوية الى حقيقة القرآن الاسم الالهي الذي هو المبدأ للقرآن ويشبه ان يكون هو حقيقة اسم الهادي و
النور الذي ربما اطلقوا اسمه على القرآن في مواضع ثم ان عالم القيمة الكبرى لما كان يوم الجمع بين العوالم
ويوم ابلاء السرائر واظهار المكنونات واظهار الامور الغيبية بصورة حسية مطابقة لها حتى يتوافق النشأت
والعوالم لينبئهم بما عملوا ولتجزى كل نفس ما كسبت ويحصد كل زارع ما زرع والزرع تابع للبذر كان
تنزل القرآن من عالم الغيب الى ظاهر عالم القيمة مصورة بصورة حسنة والدنيا بمنزلة الام للآخرة حتى يوافق
حسنه المعنوي لانه احسن ما يكون وله بهاء وجمال ونور كما ان له هذه الصفات البوني في عالم الغيب على
وجه غيبي ثم انه لا بد ان يمر على صفوف المؤمنين كما يمر على قلوبهم ونفوسهم في دار الدنيا ليطابق الظاهر
الباطن والقالب الروح والصورة المعنى مبتدأ ما للمرور من الادنى الى الاعلى لانه سالك في الاستكمال
متوجه الى رب العزة فيلزمه الكون مع النازل قبل الكون مع الكامل وان يكون مع كل صنف منهم

بصورة ذلك الصنف لانه عند كل منهم واقع في مرتبتهم بزيادة بهاء وجمال ونور لعدم تخالطه بما يضاد
هذه الصفات من ظلمة وكدورة ولانهم لا يدركون منه الا المقدار الذي كان لهم في الدنيا ومنه شأنه
المتعلق بصنفهم ومقامهم وحالهم كما ان كل منهم حال قرائته للقرآن يشاهد المعنى الموافق لمقامه من الظاهر
والباطن وباطن الباطن وان كان الكامل مشتملا على الناقص فلا بد ان يظن كل صنف منهم انه منهم
كانوا يظنون في الدنيا انه بيان طريقتهم وصفة حالهم وان يعرفه كل منهم بنعته وصفته عند المواجهة
كما كان يعرف ذلك المقدار في دار الدنيا من القرآن ومعانيه وقبله منه فيها اذ القدر الظاهر منه في
كل مقام يناسب ذلك المقام ولو لم يعرف اهل الصنف ذلك القدر الظاهر لم يكونوا من اهل ذلك المقام
الى ان ينتهي الى رب العزة في اخر قوس الصعود فيسجد صورة كما سجد بالخضوع المطلق والفناء معنى وقد
كان مصير القرآن اليه سبحانه في النشأة الاولى ثم ان له بعد ذلك مقام يأمره برفع الراس من السجدة ايضا
مقام البقاء بالله بعد الفناء في الله وان يسئل فيعطى كما كان مستمدا مواهب الحق سبحانه وبركاته لاهله
في الدنيا وان يشفع فيقبل شفاعته كما كان مقربا للعباد الى الله سبحانه وموجبا لشمول الرحمة لهم و
دفع العذاب عنهم في الدنيا ثم انه يظهر حال القائلين له والتاركين كما كان يبين في الدنيا احوال
الطائفتين راضيا عن الاولى ساخطا للثانية كالملك بالنسبة الى رعيته كموافقته ومخالفته و
القبول المعنويين في الاولى ثم ان الحق يحكم بترتيب احسن الثواب والعقاب بالقرآن هناك كما كان سبحانه
الفريقين هنا ولزومه كله الاعطاء والعقاب هنا تابعا له اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا ثواب ولا
عقاب قبل التكليف ثم انه يرفع راسه في صورة رجل شاحب اللون متغيرا بنا كالنبي الكامل الراجع
الى الخلق بالحق بعد الفناء فيه قد اجتمع فيه الفعل والانفعال والامر والايتمار والطلب والاجابة و
العبودية والمربية للربوبية وجهة الى الحق والاخرى الى النفس فيلزمه تغير لونه وكونه بصورة رجل اذ
خلق الانسان في احسن تقويم ومن هذا البيان مضافا الى الروايات الاولى يظهر معنى المنافاة بين الروايتين
الثانية والثالثة ثم انه يتعرف الى الرجل العارف به من الشيعة كما تعرفنا اليه في الدنيا وما يعرفه

بالصورة الثانية لانه ما عرف به في الدنيا ويعرف به اذا تصوّر بالصورة التي كان عليها في باطن هذا المكا
اذ كان عرفه كذلك ثم انه ينطلق به الى رب العزة كما كان يقربه الى الله سبحانه في الدنيا بحضوره في قلبه
وجريانه على لسانه وتعليمه هدايته وحمله على ما يقربه الى الله سبحانه في الدنيا ويظهر عند الرب ما صنع
كما اظهر في مشاهدة الرب في دار الدنيا من العبد ما صنعه وحمله عليه كما صرح به في الرواية الثالثة
والرابعة ويجزيه الرب الجزاء الاوفى ويبشره القرآن بكرامة الله كما في الرواية الثالثة كما كان يبشره في
الدنيا ويبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار ثم الظاهر ان
تعجب الراوي من تكلم القرآن لانه لم يطلع منه الا على الالفاظ والنقوش الواقعة في هذا العالم ثم
نظر اليه نظر الضعفاء في مقام الايمان ولهذا استرحم الامام على الضعفاء المسلمين لكلام الائمة
وان لم يصل الى ادراكه افهامهم فان طريقة النجاة لهم هو التسليم ورد جهل الافهام الناقصة عن ادراكها
لكلامهم في الرد والقبول واما الاقوياء فهم يدركون صحته على قدر درجاتهم في الايمان فيصدقون
تصديقا ايقانيا لا تعبديا ولعل محصل الجواب هو المقايسة بالصلوة لاشتراك الاستبعاد الوهمي بينهما
وان لها صورة وخلق تأمر وتنهى وهو ثواب يحتمل الاعمال الجزئية الصادرة عنا او من باب تصور نفس
الكلية المعلقة على الاعمال الجزئية نظير ما مر في القرآن ثم ان الصلوة بكلا الوجهين تنهى عن موالاة
اعدائهم خصوصا الاولين المكنى عنهما بالفحشاء والمنكر بالخصوص ومندرجين تحت المكنى عنه لعمومهم
بهما وتأمر بموالاة الائمة الذين هم ذكر الله الذي هو اكبر وشرحه خارج عن العنوان الذي نحن فيه وبما
ذكرنا يمكن ان يعرف كيفية مخاطبة السورة المتروكة والمنسية لتاركها وناسيها الواردة في عدة من
الاخبار كما عن الكافي بسنده الصحيح عن يعقوب الاحمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك
انه اصابتني هموم واشياء لم يبق شيء من الخير الا وقد تفلت مني منه طائفة حتى القرآن لقد تفلت مني
طائفة منه قال ففزع عند ذلك حين ذكرت القرآن ثم قال ان الرجل لينسى السورة من القرآن فتأتيه
يوم القيمة حتى تشرف عليه من درجة من بعض الدرجات فتقول السلام عليك فيقول وعليك السلام

من انت فتقول انا سورة كذا وكذا ضيعتني وتركتني اما لو تمسكت بي لبلغت بك هذه الدرجة الى آخر الحديث
وعنه وعن عقاب الاعمال والمحاسن بالسند الحسن وغيره عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام من نسي
سورة من القرآن مثلت له في صورة حسنة ودرجة رفيعة في الجنة فاذا رآها قال ما انت فما احسنك
ليتك لي فتقول اما تعرفني انا سورة كذا وكذا ولو لم تنسني لرفعتك الى هذا المكان وعنه بسنده عن ابن ابي
يعفور قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ان الرجل اذا كان يعلم السورة ثم نسيها او تركها ودخل الجنة اشرفت
عليه من فوق في احسن صورة فتقول تعرفني فيقول لا فتقول انا سورة كذا وكذا لم تعمل بي وتركتني اما
والله لو عملت بي لبلغت بك هذه الدرجة واشارت بيدها الى ما فوقها والمستفاد من هذه الاخبار ان التمسك
باي سورة كانت والعمل بها وعدم نسيانها موجب للوصول الى درجة رفيعة وان نسيانها وتركها ايضا
وترك العمل بها سبب لفقدانها كما ان المستفاد من جملة من الروايات ان القاري اذا قرأ آية صعد درجة وان
عدد درجات القاري بعدد آيات القرآن في الروايات الاخيرة وكما رواه في المجالس بسنده عن المفضل بن عمر
عن الصادق عليه السلام قال عليكم بتلاوة القرآن فان درجات الجنة على عدد آيات القرآن فاذا كان يوم
القيمة يقال لقارئ القرآن اقرأ وارق فكلما قرأ آية رقى درجة وما عن الكليني بسنده عن حفص قال
سمعت موسى بن جعفر ع يقول في حديث ان درجات الجنة على قدر آيات القرآن يقال له اقرأ وارق فانه يقرأ
ثم يرقى وعن ذلك ويشبه ان يكون السر في ذلك ان في كل سورة بل كل آية علم ومعرفة وهداية ودعوة الى
الحق فبالتمسك بكل منها والمعرفة بها والتخلق بموجبها والعمل بها درجة في التقرب الى الله سبحانه
والمتحصل من مجموعها نهاية درجات القرب اليه سبحانه ولما كان الدرجات الواقعة بين العبد والحق مفتاحا
للدرجات الجنة ومطابقا لها بل هي معانيها وارواحها وتلك قوالبها ومظاهرها وجوائزها وآثارها
المترتبة عليها كانت الدرجات ايضا على حسب السور والآيات ولعل المراد من الحفظ والنسيان ليس مجرد الفاظ
القرآن ونسيانها بل مع حفظ معانيها والايمان بها والتخلق بها والعمل بموجبها كما يؤيده مضافا الى
اشارة الاخبار المذكورة من ذكر التضييع والتمسك والعمل وتركها ما سيجيء في آداب القراءة وحامل القرآن ثم

ولعل ذلك هو المراد مما عن الكليني بسنده عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ان اهل القرآن في اعلى درجة من الآدميين ما خلا النبيين والمرسلين فلا تستضعفوا اهل القرآن
حقوقهم فان لهم من الله العزيز الجبار لمكانا وما رواه الطبرسي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اهل القرآن
هم اهل الله خاصته وما رواه الصدوق باسناده عنه ص انه قال اشراف امتي حملة القرآن واصحاب الليل
ولعل المراد من اصحاب الليل ارباب النفوس الساجدة من اهل المعرفة المنقطعين الى الله سبحانه وما عن تفسير
الامام العسكري عليه السلم عنه ص انه قال حملة القرآن المخصوصون برحمة الله الملبسون نور الله المعلمون كلام الله
المقربون عند الله من والاهم فقد والى الله ومن عاداهم فقد عادى الله يدفع الله عن مستمع القرآن بلوى
الدنيا وعن قاريه بلوى الآخرة الى ان قال ولسامع آية من كتاب الله وهو معتقد ان الذي نص محمد صلى الله عليه
وآله بيده اعظم اجرا من ثبير ذهبا يتصدق به ولقاري آية من كتاب الله معتقدا افضل مما دون العرش الى
اسفل التخوم وما رواه الكليني بسنده عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال الحافظ للقرآن العامل به مع السفرة
الكرام البررة وبسنده عن معاوية بن عمار قال قال لي ابو عبد الله ع من قرأ القرآن فهو غني لا فقر بعده
والا ما به غنى والاخبار الواردة في فضيلة قراءة القرآن زيادة على ما مر كثيرة منها ما رواه الكليني بسنده
عن الزهري قال قلت لعلي بن الحسين عليهما السلم اي الاعمال افضل قال الحال المرتحل قلت وما الحال المرتحل
قال فتح القرآن وختمه كلما جاء باوله ارتحل باخره وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اعطاه الله القرآن
فراى ان رجلا اعطي افضل مما اعطي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وعن الصدوق روايته ايضا كما رواه
الكليني الا انه قال كلما حل باوله ارتحل في آخره وهو اقرب الى النسب ومنها ما عنهما بسندهما عن عبد الله بن
سليمان عن ابي جعفر عليه السلم قال من قرأ القرآن قائما في صلوته كتب الله له بكل حرف مائة حسنة ومن
قرأ في صلوته جالسا كتب الله له بكل حرف خمسين حسنة ومن قرأ في غير صلوته كتب الله له بكل حرف
عشر حسنات والظاهر ان الاخير من جهة ان كل حرف منها حسنة ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها
والاول لان جعله في الصلوة حسنة اخرى مضروب العشر في العشر ولان حالة الصلوة تقتضي المضاعفة

كذلك

كذلك والثاني لان صلوة الجالس بنصف القائم ومنها ما عن الكليني بسنده عن بشر بن غالب الاسدي
عن الحسين بن علي عليهما السلم قال من قرأ آية من كتاب الله عز وجل في صلوته قائما فكتب الله له بكل حرف
مائة حسنة فان قرأها في غير صلوة كتب الله له بكل حرف عشر حسنات وان استمع القرآن كتب
الله له بكل حرف حسنة وان ختم القرآن ليلا صلت عليه الملائكة حتى يصبح وان ختمه نهارا صلت عليه الحفظة
حتى يمسي وكانت له دعوة مجابة وكان خيرا له مما بين السماء الى الارض قلت هذا لمن قرأ القرآن فمن لم
يقرأ قال يا اخا بني اسد ان الله جواد ماجد كريم اذا قرأ ما معه اعطاه الله ذلك وما عنه باسناده عن
محمد بن بشر عن علي بن الحسين وقد روي هذا الحديث عن الصادق ع قال من استمع حرفا من كتاب الله
من غير قراءة كتب الله له حسنة ومحي عنه سيئة ورفع له درجة ومن قرأ نظرا من غير صلوة كتب الله له بكل
حرف حسنة ومحي عنه سيئة ورفع له درجة ومن تعلم منه حرفا ظاهرا كتب الله له عشر حسنات ومحي عنه
عشر سيئات ورفع له عشر درجات قال لا اقول بكل آية ولكن بكل حرف باء او تاء او شبههما قال ومن
قرأ حرفا وهو جالس في صلوة كتب الله له خمسين حسنة ومحي عنه خمسين سيئة ورفع له خمسين درجة
ومن قرأ حرفا وهو قائم في صلوته كتب الله له مائة حسنة ومحي عنه مائة سيئة ورفع له مائة درجة
ومن ختمه كانت له دعوة مستجابة مؤخرة او معجلة قال قلت جعلت فداك ختمه كله قال ختمه كله وبهذا
السند عن الصادق عليه السلم قال سمعت ابي يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ختم القرآن الى حيث
يعلم ولعل المراد بالحسنة لقراءة الحرف هو الحسنة المضاعفة عشرا فيكون لتعلمه عشرة مضاعفة الى
المائة بظاهر السياق ومنها ما عنه بسنده عن عمرو بن ابي المقدام عن الصادق عليه السلم في حديث قال
ما من عبد من شيعتنا يتلو القرآن في صلوته قائما الا وله بكل حرف مائة حسنة ولا قرأ في صلوته جالسا
الا وله بكل حرف خمسون حسنة ولا في غير صلوته الا وله بكل حرف عشر حسنات ولعل التخصيص بالشيعة
لاختصاص قبول الاعمال او مضاعفتها لهم ومنها ما عنه بسنده عن ابي جعفر عليه السلم قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله من قرأ عشر آيات في ليلة لم يكتب من الغافلين ومن قرأ خمسين آية كتب

من الذاكرين ومن قرأ مائة آية كتب من القانتين ومن قرأ مائتي آية كتب من الخاشعين ومن قرأ
ثلاثمائة آية كتب من الفائزين ومن قرأ خمسمائة آية كتب من المجتهدين ومن قرأ ألف آية كتب له قنطار
القنطار خمسة عشر ألف مثقال من ذهب المثقال أربعة وعشرون قيراطا أصغرها مثل جبل أحد
أكبرها ما بين السماء والأرض ومنها ما عنه بإسناده عن ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال
قال أمير المؤمنين عليه السلام البيت الذي يقرأ فيه القرآن ويذكر الله عز وجل فيه تكثر بركته وتحضره
الملائكة وتهجره الشياطين ويضيء لأهل السماء كما تضيء الكواكب لأهل الأرض وإن البيت الذي لا يقرأ
فيه القرآن ولا يذكر الله عز وجل فيه تقل بركته وتهجره الملائكة وتحضره الشياطين وقريب من جملة
مما فيه أخبار أخر ومنها غير ذلك **المقدمة الحادية عشر** في ذكر جملة مما ورد في آداب
التلاوة الظاهرية والباطنية وكيفيتها وما يتعلق بذلك الآداب المرغب فيها كثيرة منها النظر
إلى المصحف حال القراءة وكون القراءة منه فعن الكليني بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله ع
قال قلت جعلت فداك إني أحفظ القرآن على ظهر قلبي فأقرأه على ظهر قلبي أفضل أو أنظر في المصحف
قال فقال ع لي بل اقرأه وانظر في المصحف فهو أفضل أما علمت أن النظر في المصحف عبادة وعنه
بإسناده عن يعقوب بن يزيد رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال من قرأ القرآن في المصحف متع ببصره
وخفف على والديه وإن كانا كافرين وعن ثواب الأعمال روايته بإسناده عنه عن رجل عن العلا
رفعه مثله إلا أنه قال في المصحف نظرا وزاد وبهذا الإسناد رفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله قال
ليس شيء أشد على الشيطان من القراءة في المصحف نظرا وعن الكليني بإسناده عن الحسن بن راشد عن
جده عن أبي عبد الله عليه السلام قال قراءة القرآن في المصحف تخفف العذاب عن الوالدين وإن
كانا كافرين وعن الأمالي بإسناده عن أبي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول النظر
إلى علي بن أبي طالب ع عبادة والنظر إلى الوالدين برأفة ورحمة عبادة والنظر في الصحيفة يعني صحيفة
القرآن عبادة والنظر إلى الكعبة عبادة ولعل السر في استحبابه أنه تشغل العين بملاحظة كلام الله

سبحانه وأنه يورث زيادة توجه القلب إليه وأنه يمنع العين من شغله بغيره اتصافا للمطلع عنه ومنها
الطهارة فعن عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الإسناد عن محمد بن عبد الحميد عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن ع
قال سألته أقرأ المصحف ثم يأخذني البول فأقوم فأبول وأستنجي وأغسل يدي وأعود إلى المصحف فأقرأ فيه قال لا
حتى تتوضأ للصلاة والمراد من الوضوء للصلاة إنما الوضوء الذي يأتي به لأجلها ويكون ذلك لأنه أدخل في الطهارة
من غيره أو الوضوء الذي من شأنه أن يتوصل إليها وإن لم يفعل لها فيكون المراد هو الوضوء الرافع للحدث أو
غير ذلك وعن الصدوق في الخصال بإسناده عن علي عليه السلام في حديث الأربعمائة قال لا يقرأ العبد القرآن
إذا كان على غير طهور حتى يتطهر وعن ابن فهد في عدة الداعي قال قال ع لقارئ القرآن بكل حرف يقرؤه في
الصلاة قائما مائة حسنة وقاعدا خمسون ومتطهرا في غير صلاة خمس وعشرون حسنة وغير متطهر عشر
حسنات أما إني لا أقول الم بل بالألف عشر وباللام عشر وبالميم عشر وبالراء عشر ولعل السر في ذلك أن نحو
الطهارة أقرب إلى الاستفاضة بأنوار القرآن من حالة الحدث كما أن طهارة القلب من الأدناس الباطنية
معد لحصول تلك الفيوضات للقارئ بل الظاهرية أولى بالمراعاة إذ هو المعنى والروح والطهارة الظاهرة
صورة وقالب بينهما ارتباط كارتباط المعاني والصور على ما يخطر بالبال والله العالم بحقيقة الحال ومنها
خفض الصوت ففي المجالس والأخبار بإسناده عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وآله في وصيته له قال
يا أبا ذر اخفض صوتك عند الجنائز وعند القتال وعند القرآن وروى الكليني عن الباقر عليه السلام أن
من قرأ إنا أنزلناه في ليلة القدر يجهر بها صوته كان كالشاهر سيفه في سبيل الله ومن قرأها سرا
كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله وإنه في ارتفاع شأنا من الأول وأما ما روي عن ابن إدريس في آخر السرائر
بسند ظاهر الصحة عن معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل لا يرى أنه صنع شيئا في
الدعاء وفي القراءة حتى يرفع صوته فقال ع لا بأس أن علي بن الحسين عليهما السلام كان أحسن الناس صوتا
بالقرآن وكان إذا قام يرفع صوته حتى يسمعه أهل الدار وإن أبا جعفر ع كان أحسن الناس صوتا بالقرآن
وكان إذا قام من الليل وقرأ رفع صوته فيمر به مار الطريق من السقائين وغيرهم فيقومون فيستمعون إلى

قرائته فضلاً لا يدل على ازيد من نفي الباس عن رفع الصوت لمن كان كذلك وهو محتمل لنفي الكراهة وان
تضمن ترك بعض الآداب اذ ليس كل ترك مستحب مكروهاً بالمعنى الشايع ويكون لاجل ترجيح ما يترتب على
رفع الصوت لمن كان كذلك من تأثر القلب والتحزن وغيرهما على الخفض ولنفي كون السنة الاخفات مطلقاً
بحيث يخرج الجهر بها من السنة واما ذيله فاجهار الامامين عليهما السلام لاجل تنبيه السامعين وتأثيره
في قلوبهم خصوصاً على الحالة التي يقرآنه فيكون القرائة موعظة وتذكيراً في ضمن عبادة وهو ارجح من
ملاحظة استحباب الخفض بالقرائة خصوصاً من الامام المنصوب لتكميل العباد لكن لا يبعد ان يكون رجحان
الاسرار غير عام بحسب حالات القاري وان كان الظاهر رجحان اخفاء العبادات المندوبة اذ النسبة
بين الاسرار والاظهار للغير عموم من وجه فيحتمل قوياً ان يكون الحكم في الاسرار والاجهار مختلفاً
بحسب الاحوال فمن كان الاسرار له اخلص من جهة النية او ادخل في التوجه كان ارجح له ومن كان الخلاصة او
كان متخلياً عن الناس وكان الاجهار اشد تأثيراً في القلب او اجمع للفكر او كان منبهاً للغير او نحو ذلك
كان اولى له ويؤيده اولوية الجهر في الجملة ما رواه الكليني بسنده عن ابي بصير قال قلت لابي جعفر عليه السلام
اذا قرأت القرآن فرفعت به صوتي جائني الشيطان فقال انما ترائي بهذا اهلك والناس فقال يا ابا محمد
اقرء قرائة ما بين القرائتين تسمع اهلك ورجع بالقرآن صوتك فان الله عز وجل يحب الصوت الحسن ولا يبعد
ان يكون ذلك لاستظهاره عليه السلام ان ذلك الخطور له بالنسبة الى الاهل محض خطور ولا يؤثر في نيته
فيكون من قبيل تصور الرياء بخلافه بالنسبة الى الناس اذ ربما يشوب النية فيمنعه عن كمال الاخلاص و
منها تحسين الصوت كما دل عليه بل الخبرين المتقدمين وما رواه الكليني بسنده عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن
وما رواه في المرسل عنه عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليهما السلام احسن الناس صوتاً بالقرآن وكان السقاؤون
يمرون فيقفون ببابه يستمعون قرائته وما رواه عن علي بن محمد النوفلي عن ابي الحسن عليه السلام قال
ذكرت الصوت عنده فقال ان علي بن الحسين عليه السلام كان يقرء فربما مر به المار فصعق من حسن صوته وما رواه

الصدوق في عيون الاخبار باسناده عن الرضا عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله حسنوا القرآن
باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً وزاد في احدى الروايتين وقرء يزيد في الخلق ما يشاء وما
رواه الطبرسي في مجمع البيان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلاً قال
هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك اقول قد يكون حسن الصوت طبيعياً منشاؤه كون آلات النفس
والتكلم بحيث يصير عنه الكلام حسناً وملائماً مناسباً لسمع السامعين بحيث يستلذ به السامع كما
انها قد تكون على خلاف ذلك بحيث يخرج منه الكلام على وجه تتنفر منه النفوس كصوت الحمار و
هذا في الصوت كالحسن والقبح في الوجه وغيره من ساير الاشياء وقد يكون اختيارياً ناشياً من طرف
المادة باعتبار اخراج الحروف من [illegible] مخارجها على وجه متناسب كما يشاهد في بعض القراء
او من طرف الهيئات العارضة للحروف المحسنة لها المزينة اياها باعتبار الانفراد والتأليف مع
غيرها بحيث يميل الى معروضها نفس السامع كما يعرض القبح للكلام باعتبارين كما هو المشاهد من
بعض الناس وقد يكون اختيارياً ناشياً من ترجيع الصوت وترديده بكيفيات خاصة بحيث تؤثر في النفس
سروراً وحزناً مع قطع النظر عن مادة الحروف والكلمات وهيئاتها العارضة لها بل هو خارج عنها
اصلاً بل بما يؤثر تأثيرها في نفس السامع مع عدم سماعه لجوهر الكلام وبيان هذا النمط من الحسن هو
الذي تكفل له علم الموسيقى المعدود من اجزاء علم الحكمة وله اقسام وقواعد مسطورة فيه ولا يبعد ان
يكون هذا القسم بالخصوص هو المراد بالغناء الذي ورد عنه النهي في الاخبار وافتى بحرمته العلماء
ويشبه ان يكون موضوعه ظاهراً عند اهله ومن له بصيرة بهذا الشان ولو في الجملة اذ ليس كل
من يعرف حسن الشيء من قبحه يقدر على صناعته كما يظهر من الخط الحسن والقبيح والبناء الحسن من القبيح
والظاهر ان هذا من الكيفيات العارضة للصوت كعروض هيئة الشعر على الكلمات في تعينه واقعاً
وانقسامه الى اقسام محصورة في الواقع ومعرفته من لا يقدر على احداثه واختلاف الصانعين في جودة
الطبع وعدمها ومقدار الاكتساب وهذه الكيفية هي ترجيع خاص معهود ومطرب مؤثر في النفس

سرور وادخاله وهو المراد من تفسيره بالترجيع او مع قيد الاطراب وما يعبر عنه في الفارسية بخوانندگي
ونحوها ان ذكرتها وما اشبهها المعاني المعهودة عند اهل الخبرة بهذا الشان وههنا نوع آخر
من حسن الصوت بالقرآن يحصل من حال القاري اذا ترقى في مقامات القرائة من هذا العالم الى عالم
السرور والبهاء والقدس فانه يحدث لقرائته ملاحة وحسنا ويتلبس بها كلامه بحيث تبتهج السامع
ابتهاجا وجدانيا لصدوره من عالم البهجة والحسن والجمال ولظهور حال المتكلم وصفاته في الكلام كما
يظهر حزنه وسروره فيه بحيث يسري منه الى السامع كما يؤثر الغناء في ذلك وكما انه اذا خرج عن القلب
دخل في القلب ويشبه ان يكون هذا النمط من الحسن هو ما كان لداود وعلي بن الحسين والباقر
عليهم السلم على ما روي في الاخبار او نمطا اعلى من ذلك يشابهه في الروحانية وذلك بخروج القرآن
عن لسان المتكلم على ما هو عليه من البهاء والكمال الروحاني او عن مبدء الذي له الجمال المطلق ومما ذكر
يظهر انه لا يختص تحسين الصوت بالقرآن والترجيع به بالتغني به بل لعل تلك الاخبار الواردة ظاهرة تاما
في جوازه فضلا عن جهازه فالخروج بها عن اطلاق ما دل على حرمته جرئة تامة خصوصا بملاحظة ما رواه
الكليني بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
اقرؤا القرآن بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسوق واهل الكبائر فانه سيجيء من بعدي
اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لا يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب
من يعجبه شانهم ومنها الترتيل قال سبحانه ورتل القرآن ترتيلا وعن الكافي بسنده عن عبد الله بن
سليمن قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن ذلك فقال قال امير المؤمنين بينه تبيانا ولا تهذه هذ
الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا به قلوبكم القاسية ولا يكن هم احدكم آخر السورة ورواه الطبرسي
وترتيبا لالفاظ عنه ع مرسلا لكن الموجود في النسخ افزع بالموحدتين كما ان نسخ الوسائل الموجودة
عن الكليني اقرع بالمثناة والمهملة كما ان الموجود في نسخة تفسير علي بن ابرهيم هكذا قال بينه تبيانا
ولا تنثره نثر الرمل ولا تهذه هذ الشعر ولكن اقرع به القلوب القاسية قال الطبرسي بعد ان رواه

وعن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا مررت باية فيها ذكر الجنة فاسئل الله الجنة واذا مررت باية فيها ذكر
النار فتعوذ من النار وقد سبق رواية اخرى عنه فيه ورويه عن الصادق ع في المرسل كالصحيح ينبغي للعبد
اذا صلى ان يرتل في قرائته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سئل الله الجنة وتعوذ من النار واذا مر
بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا يقول لبيك ربنا وعن امير المؤمنين عليه السلم تفسيره بحفظ الوقوف
واداء الحروف وعن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عليه السلم على ما نقله بعض الفقهاء عقيب رواية
عبد الله بن سليمن ولا تنثره نثر الرمل ولا تهذه هذ الشعر قفوا عند عجائبه وحركوا به القلوب ولا
يكن هم احدكم آخر السورة وقد اختلفوا تعبيرا في تفسير الترتيل فقال الجوهري في الصحاح الترتيل في
القرائة الترسل فيها والتبيين بغير بغي وكلام رتل بالتحريك اي مرتل وثغر رتل ايضا اذا كان مستوي النبات
وعن ابن عباس في تفسيره في الاية بينه تبيانا واقرءه على هينتك ثلث آيات واربعا وخمسا وعن الزجاج
البيان لا يتم بان يعجل في القرآن انما يتم بان يبين جميع الحروف ويوفي حقها من الاشباع وعن مجاهد
معناه ترسل فيه ترسيلا وعن قتادة ثبت فيه تثبيتا وقيل الترتيل هو ان تقرءه على نظمه وتواليه
ولا تغير لفظا ولا تقدم مؤخرا وهو ماخوذ من ترتل الاسنان اذا استوت وحسن انتظامها وقيل رتل
معناه ضعف والرتل اللين عن قطرب قال والمراد بهذا تحزين القرآن اي اقرءه بصوت حزين وعن بعض
تفسيره بالترسل والتؤدة بتبيين الحروف واشباع الحركات وعن آخر بالتاني والتمهل وتبيين
الحروف والحركات قال تشبيها بالثغر المرتل وهو المشبه بنور الاقحوان وعن الشيخ الطوسي وغيره
تفسيره بتبيين الحروف من غير مبالغة وعن العلامة بتبيان الحروف واظهارها وبان لا يمده بحيث يشبه
الغناء وكانهما ماخوذان من كلام الجوهري مع التقييد بغير بغي وعن ارشاد الجعفرية بتبيين الحروف
واظهارها وعن المدارك بالترسل والتبيين وحسن التاليف وعن جماعة بحفظ الوقوف واداء الحروف
واكثر هذه التعبيرات متقاربة المفاد وليس المفسر ملتزما بايراد الحد الجامع المانع وانما عليه كشف المعنى
ولو في الجملة كما هو الظاهر من ملاحظة كلمات اهل اللغة والتفسير وفسره بعض الفقهاء بالترسل والتاني

بالقراءة بسبب المحافظة على كمال بيان الحروف والحركات فيحسن تاليفه وتنضيده ويكون كالثغر المرتل الذي
حسن نضده بسبب ما فيه من التلج حتى شبه بنور الاقحوان بخلاف غير المرتل من الكلام الذي يشبه في تتابعه
الثغر الالص او الشعر الذي يهذ ويسرع في تاديته او الرمل المنثور الذي بعضه على بعض كالدقل من التمر
المتراكم قبل سقوطه او بعده اذا تساقط متتابعا واستظهر ان يكون هو المراد لاكثر الاقوال ان انفسها
وان اختلفت عباراتهم ويشبه ان يكون الجامع لجميع ما ذكر علما عن قطرب الترسل التاني والتؤدة
التمهل فيها فلا يكون هذا كهذ الشعر على ما عن ابن الاثير من تفسيره بترك الاسراع فيه وترك الافراط
في التمهل فيكون نثرا كنثر الرمل او الدقل على احد الاحتمالين وتبيين الحروف واظهارها وترك المبالغة
فيه وتوفية حقها من الاشباع والمحافظة على نظمه وتواليه بحيث يحسن تاليفه ويحفظ وقوفه وهذا
قريب مما سبق عن المدارك ولعل الجامع لها هو ايضاح الكلام واظهار مادته وهيئته على الوجه الذي ينبغي ان
يكون عليه بحيث يكون ظاهر الاجزاء منفصلة الابعاض مع بقاء نظامها وارتباط بعضها مع بعض
كالثغر المرتل الذي انفصل اسنانه مع بقاء نسقه ونظامه لزوم محله الذي ينبغي ان يكون عليه واما سؤال
الجنة والنار فلم يعلم من الاخبار كونه معنى الترتيل فلعله من لواحق الترتيل اذ الكلام الصادر على
الوجه المذكور يكون منشرح المعاني للقاري فيناسب الحاق السؤالين المفروضين بالقراءة كقول
لبيك عقيب الخطابين وكذا الوقوف عند عجائبه وتحريك القلوب بقرعها وتفزيعها ويمكن ان يقال
ان هيهنا ترتيل صوري في لفظ القراءة وترتيل معنوي في معانيها الواردة على القلب وترتيل في
الحالات المنبعثة عن تلك المعاني الواردة عليه فتبيين للقلب بتبيين للمعنى لعله المراد من الوقوف
عند عجائبه وتبيين للحالة الحادثة من ذلك المعنى من طلب جنة واستعاذة من نار في القلب هكذا
باجرائه على اللسان او حالة نداء اجابة الحق كذلك لعله المراد من قرع القلب او قرعه وتحريكه وكذا
التاني في اللفظ والمعنى والحالة وكذا احسن لنا التاني في كل منها فتدبر واما ما نقل عن قطرب من
ارادة تحزين الصوت بالقرآن فشاذ ولا يؤيده الرواية المذكورة في بيان استحباب تحسين الصوت اذ المذكور

هو التمكث وتحسين الصوت هو غير التحزين وبينهما عموم من وجه ولعل المراد من التحسين تحسين الادا
والصوت والنظم فيدل على ما ذكرنا وقد اشرنا الى بيانه هناك فيكون هذه الرواية والروايات التي
والآتية متفرقة مع كلمات الجماعة مجتمعة على ما استظهرناه وان احتاج الى تصرفات في ظواهر
كثير منها واما ما ذكره العلامة من ترك مدها بحيث يشبه الغناء فان كان المراد منه ما يخل باسلوب
القرآن ونظامه الذي ينبغي ان يكون عليه فهو حسن والا كان ممنوعا اذ لم نجد له شاهدا اصلا الا
ما ينقدح بالبال والله العالم بحقيقة الحال ومنها ترك الافراط في مقدار القراءة على ما يستفاد من جملة
من الاخبار فعن الكليني بسنده عن محمد بن عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع اقرأ القرآن في ليلة قال
لا يعجبني ان تقرأه في اقل من شهر وباسناده عن الحسين بن خالد عنه ع قال قلت له في كم اقرأ القرآن
فقال اقرأه اخماسا اقرأه اسباعا اما ان عندي مصحفا مجزا اربعة عشر جزءا وباسناده عن علي بن ابي
حمزة قال سأل ابو بصير ابا عبد الله ع وانا حاضر فقال له جعلت فداك اقرأ القرآن في ليلة فقال لا فقال
ففي ليلتين فقال لا حتى بلغ ست ليال فاشار بيده فقال ها ثم قال يا ابا محمد ان من كان قبلكم من
اصحاب محمد صلى الله عليه وآله كان يقرأ القرآن في شهر واقل ان القرآن لا يقرأ هذرمة ولكن يرتل
ترتيلا اذا مررت باية فيها ذكر النار وقفت عندها وتعوذت بالله من النار فقال له ابو بصير اقرأ القرآن
في رمضان في ليلة فقال لا فقال في ليلتين فقال لا فقال في ثلاث فقال ها واومى بيده نعم
شهر رمضان لا يشبهه شيء من الشهور له حق وحرمة اكثر من الصلوة ما استطعت وعن السيد ابن طاوس
في الاقبال عن وهيب بن حفص عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته الرجل في كم يقرأ القرآن قال في ست
فصاعدا قلت في شهر رمضان قال في ثلث فصاعدا وعن جعفر بن قولويه باسناده الى ابي عبد الله ع
قال لا يعجبني ان يقرأ القرآن في اقل من شهر ولعل السر في ذلك هو الاخلال بآداب القراءة من الترتيل و
التدبر وغيرهما على تقدير الافراط او حدوث القساوة في القلب وعدم تاثره من مواعظه كما يشاهد ربما نظيره
من بعض من يلازم حضور مجالس الوعاظ ومحادثتهم فانه يبعد تاثره من المتعظين او حدوث الكسل عن

٨٨
هذه العبادة الشريفة وادبار النفس عنها وكراهتها اياها مع ان النشاط في العبادة والاقبال عليها
مطلوب واما شهر رمضان فان المواظبة فيه على العبادة اكثر وربما يسهل عليه مراعاة الآداب مع الاكثار
والقلب فيه دقيق من جهة الصوم فلا يحدث للمتقي فتور والنشاط فيه للعبادة وقلة الكسالة واقبال
القلب مشاهد من اهل العبادة كما يظهر لمن تأمل في تفاوت احوالهم فيه بالنسبة الى سائر
الشهور مع ان صوم شهر رمضان ذلك الشهر ربما يصل المتقي بالجنان ويصير سببا لظهور بركات القرآن لاهله و
قبول ما لم يكمل فيه آدابه ولعله لذا ورد فيها الاذن في الختم في كل ليلة بل استفاد الرخصة في اربعين
ختمة في مجموع الشهر ولعل الى الاشارة فيما رواه الكليني الى ما رواه باسناده عن جابر عن ابي جعفر عليه
السلام قال لكل شيء ربيع وربيع القرآن شهر رمضان ومنه يظهر قوة احتمال اختلاف الاشخاص في المقدار
الذي ينبغي له من الجزء الواحد من ثلاثين جزء الى السدس من القرآن بل ورد في رواية ابرهيم بن العباس
ان الرضا عليه السلام كان يختمه في كل ثلاث ويقول لو اردت ان اختمه في اقرب من ثلاثة لختمت ولكني
ما مررت باية قط الا فكرت فيها وفي اي شيء انزلت وفي اي وقت فلذلك صرت اختم في كل ثلاثة ومنها
كون القراءة بالحزن فعن الكليني باسناده عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان
القرآن نزل بالحزن فاقرؤه بالحزن وباسناده عن عبد الله بن سنان عنه ع قال ان الله اوحى الى موسى بن
عمران عليه السلام اذا وقفت بين يدي فقف موقف الذليل الفقير واذا قرأت التورية فاسمعنيها بصوت
حزين وباسناده عن حفص قال ما رأيت احدا اشد خوفا على نفسه من موسى بن جعفر عليه السلام ولا
ارجى للناس منه وكانت قراءته حزنا فكانه يخاطب انسانا ومنها سؤال الجنة والاستعاذة من النار
عند آيتيهما بل سؤال كل مسألة عند آيتها والعافية من العذاب وقد ورد جملة من الاخبار في ذلك
وعن الكليني باسناده عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام ينبغي لمن قرأ القرآن اذا مر باية من
القرآن فيها مسألة او تخويف ان يسأل عند ذلك خير ما يرجو ويسأله العافية من النار ومن
العذاب وعن الطبرسي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته

٨٩
قال حق تلاوته هو الوقوف عند ذكر الجنة والنار يسأل في الاولى ويستعيذ من الاخرى واعلم ان السؤال
والاستجارة لفظيان وقلبيان وربما يعبر عنهما بالطلب والاستدفاع والرجاء والخوف وعلميان
وعمليان بمعنى المعرفة بانه في معرض حصول المرجو له ووقوع المخوف عليه مع العلم بوجودهما
في الواقع وكونهما في يد المسؤول عنه والمستجار به يفعل بمن يشاء ما يشاء كيف يشاء ويرحم من
يشاء بما يشاء كيف يشاء مع تذكر الانسان لمعرفته تفصيلا والاولان حكايتان عن الثانيين
منبعثان عنهما وهما مسببان عن الاخيرين فاذا حصل العلم والمعرفة في النفس بما مر وصار ذاكرا له انبعث
الرجاء والخوف والطلب والهرب في القلب واذا تحقق صار اللسان مترجما للحالة الحادثة وحاكيا عن
توسل السائل بسؤاله نيل مقصوده او الهرب عن مبغوضه والقرآن هو المذكر لذلك الهادي اليه
لمن يؤمن به فيحق ان يكون حق تلاوته هو حصول التذكر والمعرفة بحيث يستتبعهما آثارهما في القلب
واللسان ولا يكمل السؤال حقيقة الا باستجماع المراتب وكذا الاستجارة والاستعاذة فتأمل ومنها
التفكر في معاني القرآن والتدبر والتأثر والاتعاظ واستشعار الرقة واللين والوجل والدمعة وما
اشبه ذلك دون اظهار الغشية فعن الكليني باسناده عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام والصدوق
بسنده عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام انهما قالا قال امير المؤمنين عليه السلام الا اخبركم
بالفقيه حقا من لم يقنط الناس من رحمة الله ولم يؤيسهم من روح الله ولم يرخص لهم في معاصي الله
ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره الا لا خير في علم ليس فيه تفهم الا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر الا لا
خير في عبادة ليس فيها تفقه والاول باسناده عن الزهري قال سمعت علي بن الحسين عليهما السلام
يقول آيات القرآن خزائن كلما فتحت خزانة ينبغي لك ان تنظر ما فيها وفي نهج البلاغة عن امير المؤمنين ع كلام
في كلام طويل في صفة المتقين اما الليل فصافون اقدامهم تالين لاجزاء القرآن يرتلونه ترتيلا
يحزنون به انفسهم ويستبشرون به دواء دائهم فاذا مروا باية فيها تشويق ركنوا اليها طمعا وتطلعت
نفوسهم اليها شوقا وظنوا انها نصب اعينهم واذا مروا باية فيها تخويف اصغوا اليها مسامع قلوبهم

وظنوا ان زفير جهنم وشهيقها في اصول آذانهم فهم حانون على اوساطهم مفترشون لجباههم واكفهم
وركبهم واطراف اقدامهم يطلبون الى الله سبحانه في فكاك رقابهم وعن الصدوق في المجالس باسناده
عن جعفر بن محمد عن ابيه عن امير المؤمنين عليهم السلام في جملة كلام في صفتهم هكذا اما الليل فصافون اقدامهم
تالين لاجزاء القرآن يرتلونه ترتيلا يحزنون به انفسهم ويستبشرون به فتهيج احزانهم بكاء على ذنوبهم ووجع
كلوم جراحهم واذا مروا بآية فيها تخويف اصغوا اليها مسامع قلوبهم وابصارهم فاقشعرت منها جلودهم
ووجلت قلوبهم فظنوا ان صهيل جهنم وشهيقها في اصول آذانهم واذا مروا بآية فيها تشويق ركنوا اليها طمعا
وتطلعت انفسهم اليها شوقا وظنوا انها نصب اعينهم الحديث وعن كنز الكراجكي باسناده عنه عم في جملة
كلام له في صفة شيعة اهل البيت هكذا اما الليل فصافون اقدامهم تالون لاجزاء القرآن يرتلونه
ترتيلا يعظون انفسهم بامثاله ويستشفون لدائهم بدوائه تارة وتارة مفترشون جباههم واكفهم
وركبهم واطراف اقدامهم تجري دموعهم على خدودهم الحديث وقوله صافون ترتيب الجمع على صف صف القدمين
في الصلوة وصفهما بحيث يتحاذى الابهامان ويتساوى البعد بين الصدر والعقب فيحتمل ارادة هذا
المعنى في حال صلوتهم حقيقة لكون قراءتهم فيها لذلك او كونهم بهذه الصفة ولو في غيرها وان
يكون كناية عن مطلق قيامهم بالقراءة مع شدة ثباتهم واقبالهم عليها بجدهم وعن بعض النسخ تالون
والهم الحزن وحزنه الامر كنصره اي جعله حزينا وحزن كعلم اي صار حزينا وحزنه تحزينا جعله حزينا
والاول والاخير كلاهما موجودان في النسخ وتحزين النفوس بآيات الوعيد ظاهر واما آيات الوعد فلما فيها
من الحرمان وعدم الاستعداد كذا قيل لكن اكثر الآيات بظاهرها خارجة عن كلتا الطائفتين ويصح
ان يلاحظ فيها امور يحزن بها النفس من جهات عديدة مثلا في الآيات المشتملة على ذكر النعم العامة
والتقصير في شكرها وفيما يدل على صفات الحق تعالى بعد القيام بواجب حق عبوديته وما اشتمل على نعمة
على بعض العباد باستشعار فقد مثاله لقصوره ان كان مفقودا له والتقصير في الشكر ان كان مثله
موجودا وغير ذلك من الوجوه المناسبة وكما يمكن تحزين النفس بالقرآن يمكن اثارة البشاشة والرجاء منه ولو

من آيات الوعيد لكون الانتقام من الاشقياء نعمة على السعداء لانهم اعداؤهم واثارة المحبة منها بملاحظة
صفات الله سبحانه الذاتية والفعلية في جملة افعاله وحكمته وعدله وسنته في الماضين والغابرين
وعجائب تدبيره فينشرح منها القلب بالمعرفة والمحبة واستثارة الحياء بمشاهدة عظمة المتكلم في
كلامه الحاكي عن جلاله وجماله ومشاهدة القصور والتقصير في نحو حكمه ومشيته وسعة قدرته وحلمه و
كرمه في طي افعاله وصنائعه واحكامه ولعله عم اقتصر على الاول لكون التحزين اقرب الى مقام العبودية
والخضوع والاستكانة للحق واقرب الى شمول الرحمة له بالتذلل وامنع للنفس عن هواه وكبره واتم نتيجة
من الرجاء مع اكثرية الزواجر في القرآن عن المبشرات لاقتران المبشرات نوعا بشرائط وخصوصيات غير
متحققة الحصول للعبد واما المحبة والحياء فاستثارتهما من القرآن موقوف على علوم ومقام في المعرفة
وصلاح القلب لا يحصل لاغلب العباد في اكثر اوقاتهم ويحتمل ان يراد من تحزين القلب بالقرآن تحزينه بما اشتمل
ظاهره على ما ينبغي الحزن بسببه لا الاستغراق هذا واثارة الغبار واستثارة ما فيه مهيج قيل لعل المراد بالداء
العلم وبالدواء الجهل واستثارة العلو لكامنة على حسب الاستعداد والكمال بالتدبر والتفكر والتذكر
وقال بعضهم المراد انهم يداوون بآيات الخوف داء الرجاء الغالب الذي كاد يبلغ الاغترار والامن لمكر الله
وبآيات الرجاء داء الخوف الذي قرب من القنوط وبما يستكمل اليقين داء الشبهة وبالعبرة داء القسوة وبما ينفر
عن الدنيا والميل اليها داء الرغبة فيها ونحو ذلك وهذا مقام اهل الاحوال والاخلاق المشتغلين
بمعالجة نفوسهم كما ان الاول مقام الحكماء المستشهدين بانوار القرآن فيمكن الحمل على الاعم منهما بل على
الاعم من حال المنقطع الى الله سبحانه في ادواء المتقرب اليه سبحانه بكلامه ليجعله شفاء لما في صدره و
ركن الى الشيء مال وسكن والتطلع الى الشيء الاستشراف له والانتظار لوروده ونصب الشيء رفعه
ان يستقبل شيء والكلمة منصوبة على الظرفية اي ظنوا انها فيما نصب بين ايديهم كذا قيل وعن بعض النسخ
برفع النصب على انه خبر ان ويكون النصب بمعنى المنصوب والاضافة الى الاعين لادنى ملابسة عن الكبر
وتطلعت نفوسهم اليها اي كادت تطلع شموس نفوسهم من آفاق عوالم الابدان متصعدة على العالم الاعلى

شوقاً الى ما وعد ابه في تلك الآيات من مآثر المغافر وعظائم الكرائم وعن الرمز ويحتمل ان الظن هنا بمعنى
اليقين وعن بعض الشراح انه يمكن ان يكون على حقيقته وكلاهما موجهان اذ المعلوم هو وجود المبشر به و
المشوق اليه في حد نفسه فهو بين يدي العبد شانا واما ان الوجهة التي توجه العبد اليها بكمال الايمان
وخالصة وعمله هو تلك التي بشر به بان يكون غاية تلك الجهات هو المشوق اليه المرغوب اليه فذلك غير
معلوم بل المومن ظنون بنفسه اصغى بسمعه اليه اي اماله وزفير النار صوت توقدها والزفير ابتداء اخراج
النفس بعلية فالمراد زفير اهل جهنم والشهيق رد البكاء في الصدر مع سماع الصوت من الحلق و
شهيق الحمار صوته وكونهما في اصول الآذان كناية عن تمكنهما في الآذان كذا ذكره بعضهم وحتى الظهر
يحنوه ويحنيه اي عطفه فالمنحني قيل وحنوهم على اوساطهم وصف لحال ركوعهم والافتراش البسط
على الارض وهو وصف لحال سجودهم ويحتمل تعميم الفقرتين لغير الحالتين فان المتصف بالاحوال
المذكورة اذا كان قائما كان منحني الظهر في الجملة وافتراش الجبهة والاكف من حالات الخشوع المنبعث
منها وقال بعضهم يطلبون الى الله اي يسئلون راغبين ومتوجهين اليه في فك الرقبة كما اي عتقها
والاسير خلاصه هذا في بعض النسخ في نظير الرواية الثانية ويستبشرون به بعد قوله يحزنون به
انفسهم ولعل المراد انهم يخفون عن الناس خوفا من الرياء وطلبا للكون عبادة سرية وفي بعضها و
يستبشرون به قيل في معناه اي يفرحون بالحزن او بالتلاوة شكرا لما وفقهم الله لذلك ولعل زاده
الاستبشار من آيات الترغيب ويكون التحزين مقصورا على آيات الترهيب لي ليطابق ما بعده ويحتمل
احزانهم على بناء المجرد فيكون احزانهم فاعله وبكاء منصوبا على العلة ووجع عطف على ذنوبهم او على
بناء التفعيل وبكاء فاعله واحزانه مفعوله ووجع عطف على البكاء ويحتمل العكس فيكون الاحزان مهيجا
للبكاء على الذنوب والوجع بل لعله اولى وان اقتصر بعضهم على سابقه والكلوم جمع كلم بالفتح وهو
الجرح والجراح جمع جراحة والاضافة للتاكيد والجراح مصدر اي الجراحات التي حدثت من جراحهم لانفسهم
بالذنوب والمعاصي والمسامع جمع مسمع وهو آلة السمع او جمع السمع على غير قياس واصابهم بالفتح

عطفا على المسامع اي اسنانا فاويهم او بالجر عطفا على قلوبهم فالابصار بمعنى البصائر كذا ذكره بعض الشراح
والصهيل صوت الفرس ولعله شبه به صوت توقد النار لرفعته وشدته وعن الكليني والصدوق باسانيد
مختلفة الصدوق عن جابر عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت ان قوما اذا ذكروا شيئا من القرآن او حدثوا به
صعق احدهم حتى ترى ان احدهم لو قطعت يداه ورجلاه لم يشعر بذلك فقال عليه السلم سبحان الله
ذلك من الشيطان ما بهذا نعتوا انما هو اللين والرقة والدمعة والوجل ولعله لاجل استظهاره انه
محض الظهار وتصنع وتكلف او لاجل ان تكلف تحصيل الغشية ليس مما امر به وان كان الترقي في
المقامات والاحوال مطلوبا ويلزمه من بعض مراتبها عروضها احيانا من دون تكلف له ويستنبط لذلك
وجود روايات مشتملة على عروض الغشية للصادق ع بعد تكراره اياك نعبد واياك نستعين معللا اياه
بانه ما زلت اردده حتى سمعتها من قائلها فلم يثبت قلبي لعظمته وعنه باسناده عن ابي جعفر عليه السلم
قال القراء القرآن ثلثة الى ان قال ورجل قرء القرآن فوضع دواء القرآن على داء قلبه فاسهر به ليله
واظمأ به نهاره وقام به في مساجده وتجافى به عن فراشه فباولئك يدفع الله البلاء وباولئك يديل الله من
الاعداء وباولئك ينزل الله الغيث من السماء فوالله لهؤلاء في قراء القرآن اعز من الكبريت الاحمر وقد
اشرنا في اول الكتاب الى كيفية الاستشفاء بالقرآن وغير ذلك مما يناسب المقام فراجع وتامل وعن مصباح
الشريعة عن الصادق عليه السلم انه قال من قرء القرآن ولم يخضع له ولم يرق عليه ولم ينشئ حزنا ووجلا
في سره فقد استهان بعظم شان الله فقد خسر خسرانا مبينا فقارئ القرآن يحتاج الى ثلثة اشياء قلب
خاشع وبدن فارغ وموضع خال فاذا خشع لله قلبه فر منه الشيطان الرجيم واذا تفرغ نفسه من الاسباب
تجرد قلبه للقراءة فلا يعترضه عارض فيحرمه نور القرآن وفوائده واذا اتخذ مجلسا خاليا واعتزل من
الخلق بعد ان اتى بالخصلتين الاولتين استانس روحه وسره بالله ووجد حلاوة مخاطبات الله عباده
الصالحين وعلم لطفه بهم ومقام اختصاصه لهم بفنون كراماته وبدايع اشاراته فاذا شرب
كاسا من هذا المشرب حينئذ لا يختار على ذلك الحال حالا وعلى ذلك الوقت وقتا بل يؤثره

على كل طاعة وعبادة لان فيه المناجاة مع الرب بلا واسطة فانظر كيف تقرء كتاب ربك ومنشور ولايته وكيف تجيب اوامره ونواهيه كيف تمتثل حدوده فانه كتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فرتله ترتيلا وقف عند وعده ووعيده وتفكر في امثاله ومواعظه واحذر ان تقع من اقامتك حروفه في اضاعة حدوده

المقدمة الثانية عشر فيما جرينا

عليه في هذا التفسير من اصطلاح وغيره اعلم انه اذا اوردنا ذكرنا فيه عن الكافي فالمراد به كتاب الحديث المعروف للشيخ الاجل ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني الذي لم يعهد كتاب اكثر اعتبارا منه بين الامامية واذا ذكرنا القمي فالمراد به الثقة الجليل علي بن ابرهيم القمي شيخ الكليني واذا ذكرنا العياشي فالمراد محمد بن مسعود العياشي المعروف من قدماء الامامية صاحب التفسير المعروف والمراد بالفقيه في هذا الكتاب كتاب من لا يحضره الفقيه وبالعيون كتاب عيون الاخبار وبالاكمال كتاب اكمال الدين واتمام النعمة وبالمعاني كتاب معاني الاخبار وبالعلل كتاب علل الشرايع والاحكام كلها للشيخ الجليل رئيس المحدثين محمد بن علي بن الحسين موسى بن بابويه القمي وله ايضا كتاب الامالي ويسمى المجالس على ما صرح به بعض المحدثين والخصال وثواب الاعمال وعقاب الاعمال وكتاب التوحيد المجالس والاعتقادات والمناقب لمحمد بن شهر اشوب التهذيب والتهذيب والغيبة والامالي للشيخ ابي جعفر الطوسي وعبرنا عن التفسير المنسوب الى الامام ابي محمد العسكري عليه السلم بتفسير الامام والمجمع الجوامع للشيخ ابي علي الطبرسي ثم انا ناخذ الحديث من نفس الكتاب المنسوب اليه في هذا الكتاب وقد ناخذه من كتاب العلماء الناقلين كالمحدث الكاشاني من تفسيره الصافي والمحدث الحر العاملي من كتاب الوسائل والمحدث المجلسي من بحار الانوار والسيد هاشم البحراني من كتابه عالم الزلفى وغاية المرام وغيرهم ونسبته الى الكتاب والمصنف المنقول عنه ثقة واعتمادا عليهم وربما نوصف السند بالصحة والموثقية والحسن وغيرها من المعاني المعروفة وهو مبني على الظنون الاجتهادية الرجالية وما نقل عن متقدمي علماء الرجال والنسخ التي ننقل عنها غير تامة الصحة فان كان الغلط ظاهرا ابدلناه بالصحيح ان تعين والا نقلناه على ما وجدناه وربما ننبه على استظهار الغلط بان نكتب فوقه كذا

تنبيها للناظر ثم اعلم انا نتعرض في هذا الكتاب الى بيان الفاظ القران والحديث مادة وصورة وتركيبا ماخوذة من كلمات المفسرين واهل اللغة والادب ونعتمد في ذلك على كلامهم فانهم اهل الخبرة والبصيرة بهذا الشان والى ما يتفرع على تلك القواعد اللفظية مبنية على ظنون واجتهادات لفظية والى ايراد اكثر الاخبار التي عثرنا عليها حال التفسير ماخوذة من كتب على ما وضعت والى بيانات لها وتنبيهات مطابقة لها الله وفائق واستبصارات من نفس تلك الايات وبضميمة الاخبار ولسنا بانيا في جميع ما ذكرته في هذا الكتاب على القطع واليقين وان كان مؤديا بصورة الجزم ولا ادعي مطابقة الواقع فيها واصابة النظر له بل انما اذكر ما يخطر ببالي ويسنح في فكري واعرضه على الناظرين لينظروا فيه فان وجدوه صحيحا قبلوه وان وجدوا فيه خللا اصلحوه وان راوه غير صحيح لم يقبلوه والخطاء فيه امني وان وجدوه مشتبها فليتدبروه سبيله وعليهم ان لا يبادروا بالانكار قبل تمام الجد والجهد في فهم الكلام وملاحظة المباني والادلة والقواعد فلعل من وراء مبلغ نظرهم نظر لغيرهم ولا التزم اصابة نظري للواقع اذ القلب عليل والراي كليل وموانع الادراك كثيرة واسباب الاختلال في الادلة التي نتوصل بها الى المطالب من الاخبار وغيرها كثيرة والمطالب غير محصورة والاوقات محدودة والاسباب غير مجتمعة فلعل من وراء مذهبي مذهب اسنى وفوق فكري فكر سواي ومع هذه الاحوال لا بد ان يتطرق الى الكلام الخطاء والنقصان مضافا الى كون الانسان محل السهو والنسيان فغاية ما يرجى في مثل ذلك الحال ان يكون اكثر المطالب مطابقة للواقع الا ان اسئل في ربي وتعصيني وياخذ بيدي الى الرشاد انه بكل شيء قدير وهو بكل شيء عليم وهذا اوان الشروع في المقصود بعون الله الملك المعبود واخرنا تفسير الاستعاذة الى الاية المشتملة عليها لنذكرها عنده انشاء الله تعالى ومن الله التوفيق وهو

سورة فاتحة الكتاب سبع ايات

حسبنا ونعم الوكيل بسم الله الرحمن الرحيم في تفسير الامام عم والتوحيد عنه عم في قوله تعالى بسم الله الخ هو الذي يتاله اليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من كل من دونه وتقطع الاسباب من جميع من سواه تقول بسم الله اي استعين على اموري كلها بالله الذي لا تحق العبادة الا له المغيث اذا استغيث المجيب اذا دعي وقيل معنى

بنا اليه ويفزع ويلتجأ اليه في دواهيه عندهم يعني بهذا الاسم اقرأ واعمل هذا العمل اعلم ان حرف الجر يدل على
ان له متعلقا وليس بمذكور فيكون محذوفا وقرينته تعيين المحذوف هو ما يقع بعده وهو القراءة والعمل
الواقع بعده فيطالب في المقام بتقدير اقرأ متأخرة عن الجار والمجرور لا القراءة ولا مقدما الوجود ذكرها
المفسرون وفي عطف اعمل على اقرأ اشعار بان في كل مقام يقدر ما يكون التسمية لاجله فالمسافر اذا حل
وارتحل فقال بسم الله والبركات كان المعنى بسم الله احل وارتحل وكذلك نظيره قولهم في الدعاء للعرس
بالرفاء والبنين اي بالرفاء اعرست وتقدير القراءة ونحوها انسب من الابتداء ليكون الفعل بتمامه
منتسبا الى اسم الله كقوله تعالى اقرأ باسم ربك وذكروا في معنى تعلق اسم الله بالقراءة وجهين تعلق
الكتابة بالقلم كان فعله لا يجيء معتدا به الا بعد تصديره بذكره كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
على ما بنا بي كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وتعلق الدهن بالانبات في قوله تنبت بالدهن
اي متبركا باسم الله اقرأ كما في قولك بالرفاء والبنين اي ملتبسا بالرفاء والبنين اعرست وهذا الوجه اعرب
واحسن عند جماعة وعلل بوجوه عديدة من كون استعمال الباء في الملابسة والمصاحبة اكثر من الاستعانة
وان دلالتها على تلبس اجزاء الفعل بالتبرك اظهر وان في التبرك باسم الله من التأدب ما ليس في جعله
بمنزلة الآلة اذ الآلة لا يكون مقصودة بالذات واسم الله عند الموحد اهم شيء واقدمه وغيرها من بعض
الامور الاعتبارية المحضة والظاهر ان الاول هو الظاهر من الباء في مثل المقام وفيه من التأدب
والمناسبة ما ليس في الثاني اذ فيها تأدب العبد بغض العين عن حوله وقوته والالتجاء الى اسم ربه
والاعتصام والاستعانة به في جميع شؤونه وافعاله الى ان يصل الى مقام يغني عن مشاهدة نفسه
فاعلا ومريدا ويرى ذاته فاعلا ومريدا بالله سبحانه وهذا حقيقة التبرك باسمه تبارك وتعالى فانه مفتاح
نزول البركات عليه وسبب لوصول الفيض عليه في اتمام المقصود فلا يكون الفعل المبتدأ به ابتر بخلاف من
يرى نفسه مصدر الافعال معتمدا على نفسه وان تبرك بذكر اسم الله ويشهد لذلك الرواية المتقدمة
ولعل من ذكر الاستعانة دليلا على نفي تقدير القراءة والعمل بل لعله بناء على معنى الربط اليه ما اول عليه

بكلمة

بكلمة الباء فلا بناء في كون متعلقها هو القراءة والعمل ويجوز تقديره مستعينا الا من الضمير في اقرأ
واعمل اليه يكون الملحقان هو وانما تعميم الاستعانة للامور كلها فيجوز كونه لاجل بيان ان جميع الاعمال
التي يبدأ بها باسم الله كذلك فيكون كل فرد من افراد البسملة مرادا بها استعانة خاصة وان يكون
تكميلا للاستعانة الخاصة بالتحاق جميع ما يشاركها به ليكون اتم وقع فيكون المراد بيان متضاد
في المتفاد معتقد بالاعتبار ولهذا الفواتح صورة ومعنا اما الصورة فظاهر واما في اوجه القراءة
والعمل باسم الله مستعينا به ومعتمدا عليه لا باسمائي وصفاتي وحولي وقوتي ومشيتي واما المعنى ففي
مقام الحال كون حال القائل الالتجاء والاعتصام باسم الله سبحانه وعدم الاعتماد على نفسه وصفاته وفي
مقام المعرفة العلم بانه لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله وانه ليس بفاعل شيئا الآن ولا غدا الا
ان يشاء الله كما روي في التوحيد عنهم ان الله تبارك وتعالى يقول يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء
لنفسك ما تشاء وبارادتي كنت انت الذي تريد لنفسك ما تريد وبفضل نعمتي عليك قويت على معصيتي
وبعصمتي وعوني وعافيتي اديت الي فرائضي فانا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني فالخير
مني اليك بما اوليت بدا والشر مني اليك بما جنيت جزاء وباحساني اليك قويت على طاعتي الحديث و
ربما يؤيد ما ذكروه ما روي في التوحيد عن الرضا عليه السلام بعد السؤال عن ترجمة البسملة انه قال
معنى قول القائل بسم الله اي اسم على نفسي سمة من سمات الله عز وجل وهي العبادة قال الراوي فقلت
له ما السمة قال العلامة وعن العيون والعلل عنه مثله فان التسمية بهذه الكيفية تحقق مقام العبودية
التي هي علامة الربوبية ومظهرها فان العبودية فناء وتجمعه قابلية وسؤال والتجاء واعتصام
واستمداد والربوبية كمال وجود واعطاء وامداد وايجاد ونفاذ كلمة وتأثير والاول علامة و
مظاهر للآخر والمتسمي بتلك المعنى دال على ربه فاعليته وتأكيدها كذلك مظهر نفسه في فعله ومجيد
عن بدايته وصفاته وافعاله والعلامة ما كان كاشفا عن المعنى الذي هي علامة له لا حاجبا ساترا
عنه فمن وضع التسمية على نفسه فقد سم نفسه بسمة الله وعلامته ومناط الفرق بين الوجهين

واصله ومبدئه ان كل ممكن زوج تركيبي مركب من وجود وماهية والاول هو جهة من ربه وفعل ربه و
الثاني جهة من نفسه وقابل لفعل الحق بمنزلة المادة والصورة الفعليين وجهة الوجود هو مبدأ توجهه
الى الحق وهو مبدأ كل خير وجهة الماهية بنظره الى نفسه بما هي هي هو مناط الاحتجاب عن الحق و
دعوى الانانية وهو مبدأ كل شر يصيبه منه كما ان الجهة الاولى جهة كونه لشيء اثر لربه وحاكيا عنه ومظهرا
له والجهة الثانية مبدأ كونه محجوبا بالله فانه سبحانه تجلى لخلقه بخلقه واحتجب بها عنهم كما ورد في كلماتهم
عليهم السلام والتسمية هي بنظر الوجود وتوجهه الى مبدئه ومن لواحقه التسمية باللسان والقلب وغيرهما
هذا ويحتمل ان يكون المراد من الرواية تعلق الجار والمجرور باسم المقدر ويكون الاسم بمعنى السمة والوسم
ليكون ترجمته مطابقة اعلم على نفسي بعلامة الله ويكون الجملة انشائية كالوجه السابق اذ التسمية لنفسها
عبادة ويجري فيها نظير ما سبق من المراتب اذ العبودية فعلية وحالية وقلبية وعقلية وروحية
ولكن يتوجه ح فيكون احد المعنيين تفسيرا ابتدائيا والاخر تفسيرا لظاهر الظاهر على تمام مبانيه
في المقدر اذ احدهما للبسملة القرانية والاخر لغيرها مما يقع في كلمات العباد لا بعنوان كونه قرانا
وعلى ما ذكر يكون المعنى الثاني ذكرا للمدلول الالتزامي للمعنى الاول المراد بالكلام مطابقة وهذا
مما يؤيده توجيه ثم الرواية الاخيرة يؤيدها ما ذهب اليه الكوفيون من كون الاسم اصله الوسم والسمة
لان الاسم علامة للمسمى خلافا للبصريين فذهبوا الى ان اصله السمو بمعنى العلو والمناسبة ان التسمية
تنويه للمسمى واعلاء له او ان اللفظ معرف للمعنى والمعرف متقدم على المعرف في المعلومية فهو عال
عليه وكلاهما بعيد لان وان كان اشتقاق الاسماء السمي وسمي في الجمع والتثنية وبناء الفعل يؤيده
ثم ان في تعليق الاستعانة وما شابهها باسم الله سبحانه في البسملة وساير المقامات كقوله تع
اسم ربك واقرا باسم ربك وتبارك اسم ربك فسبح باسم ربك وغيرها وجهين احدهما ان يكون المنسوب
اليه هو الله سبحانه لا الاسم كقول لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما وهذا يمكن ان يكون نحو
تعظيم في التعبير كما شاع ذكر الجناب ونحوه بدلا زيادة العرض على الاكابر مع ان المنسوب اليه هو

الكبير

الكبير بنفسه وان يكون المراد من الاسم المذكور هو المسمى كما صرح به بعضهم في الاية الاولى وثانيهما
ان يكون الاستعانة بنفس الاسم وما شاكلها متعلقة بالاسم بنفس الاسم من حيث كون الاستعانة به
استعانة بالمسمى وكونه وسيلة اليه سبحانه سواء جعل الاسم بمعنى اللفظ كما هو المفهوم منه عند العامة فيكون
اسناد التسبيح التبارك اليه باعتبار كونه منزها على الدلالة على ما يشعر بنقص وكونه موجبا للبركة لمن واظب
عليه او ذكر الله سبحانه به او عبارة عن حقيقة ذلك الاسم في عالم الربوبية فان للاسماء حقايق في افق من
عالم الامكان كما سنبينه في خلال التفسير انشاء الله تعالى نعم وح فنسبة التنزيه والبركة والاستعانة اليه حقيقة امكانية
يعني في مقام نسبة الاشياء الامكانية بعضها الى بعض وهذا الوجه ادل على تنزيه الحق وتباركه وكونه
المستعان به من حذف الاسم وجعل المسمى متعلق النسبة ولعل اوجه الوجوه ان يقال لما كان ذات الحق سبحانه
منزها عن تعلق دراك به غيبا محضا لا يصح الاشارة اليه لا عقلا ولا وهما ظاهرا لنا بصفاته واسمائه
وافعاله واثاره وكان صفاته الذاتية عين الذات الممتنعة عن الادراك فنفس الداعي والمستعين والمسبح والملتجي
وجهة يتوجه بها اليه سبحانه من اسمائه الكلية والجزئية ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها بمنزلة الغافل
عن مشاهدة الشمس بعينه المتوسل الى ملاحظتها بالماء الصافي او المراة الصافية فان الاسم من حيث
انه اسم علامة للشيء لا يعتبر له استقلال وهويته بل يلاحظ به المسمى ويجعل اله للملاحظة كالناظر الى الشمس
من المراة والماء فانه يغفل غفلته عن ملاحظة صفات الماء والمراة واستغراقه في مشاهدة صفات
الشمس الظاهرة له بتوسط الماء فيتبجح بما ظهر في الماء تبجحه للشمس والماء مظهرها واما من يرى
الماء شيئا مستقلا ويشاهده وصفاته فهو غير ناظر الى الشمس ولا الى علامته بل الماء امر محجب
به عن الشمس وكذا المستعين بحقايق الاسماء الالهية او الفاظها ومسبحها قد يكون مسبحا له مستعينا
سبحانه بايقاع الالفاظ والحقايق عليه هو الموحد في ذلك المقام وقد يكون مسبحا للالفاظ والحقايق
ومحتجبا بها عنه سبحانه وهو من اخفى اقسام الشرك ومثالها القاري المشتغل بالفاظ القرآن
عن معانيها والمشتغل بمعانيها عن الفاظها بحيث يمانع الغفلة عن الالفاظ من كونها اشياء

في بيان تفسير البسملة وتأويلها

عين نظره اليها من حيث كونها قوالب ومظاهر للمعاني فلو سألته عن الاول عن معنى ما قرؤه اي
مطلب كان لم يشعر بذلك ولو سألته الثاني عن خصوصيات الالفاظ والحروف الكيفية التي وقع عليها
لم يخرج الحروف ولم يدر شيئا منها وان شئت ظهور الحال لك فاستظهر بحال مطالعة الكتاب عند استغراق
النفس في معانيها وتمام انصراف الفكر اليها فانه غافل عن النقوش المكتوبة من حيث صفاتها بل هي
عنده مرآة للمعاني وقايسه بحال رجل من العوام يريد اشتراء كتاب فان نظره على النقوش من حيث صفاتها
واتقانها وكذلك المتوجه الى اللفظ او الحقيقة تارة متوجه الى احدهما من حيث كونه شيئا وتارة من
حيث كونه اسما وعلامة ومعرفا فيكون متوجها الى المسمى بالاسم لا الى الاسم نظر المؤمن الى كل شيء
من حيث كونه آية من آيات الله سبحانه كما ان نظر الناقصين اليها من حيث كونها هي هي فهو ناظر الى جهتها
كما ان الاول نظر الى وجوداتها ولعل ما ذكرناه هو الذي اوقع جماعة في توهم ان الاسم عين
المسمى واستفاضت الاخبار في رده ورده الجمهور بل هو كلام ليس محصل له الا ان يريد به ما ذكرناه وتوسعا
في التعبير ومجازا بعيدا عن الحقيقة اذ الفرق بين ان يكون الاسم هو المسمى وبين مكان التوجه بالاسم
الى المسمى هذا تفسير الكلمة باعتبار معناها التركيبي اما باعتبار معاني حروفها مفردا وما دة هذه الكلمة
مفهوما رواه في الكافي والتوحيد والمعاني والعياشي عن ابي عبد الله عليه السلام في تفسير البسملة
الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله وفي رواية ملك الله الحديث وروى القمي باسناده
مثله بالرواية الاخيرة وذكره الله بعدة احاديث منها معتبرة عن الباقر والصادق والرضا عليهم السلام
في التوحيد ثابتا وهذه الروايات التي رواها اساطين مشايخ الحديث بالطرق المتكثرة عنهم عليهم السلام في
تفسير البسملة موافقة لما رواه في التوحيد باسناده عن الرضا عليه السلام انه اول ما خلق الله عز وجل
ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم الى ان قال ولقد حدثني ابي عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام
في ا ب ت ث انه قال الالف آلاء الله والباء بهجة الله الى ان قال والسين سناء الله الى ان قال
فالميم ملك الله يوم الدين يوم لا مالك غيره ويقول عز وجل لمن الملك اليوم ثم تنطق ارواح انبيائه

والاخبار المأثورة فيها

ورسله وحججه فيقولون لله الواحد القهار فيقول جل جلاله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم
ان الله سريع الحساب الحديث فهذه الرواية تؤيد الرواية السابقة كما يؤيده في ترجمة الميم ما رواه فيه
باسناده عن الكاظم عليه السلام انه قال علي بن ابي طالب عليه السلام في جواب اليهودي السائل عن
الفائدة في حروف الهجاء بعد ما امر رسول الله صلى الله عليه وآله اياه بجوابه اما من حرف الا وهو اسم من
اسماء الله عز وجل الى ان قال واما الميم فمالك الملك الحديث وما رواه ايضا باسناده عن امير المؤمنين
انه سأل عثمان بن عفان رسول الله صلى الله عليه وآله عن تفسير ابجد فقال رسول الله تعلموا تفسير
ابجد فان فيه الاعاجيب كلها ويل لعالم جهل تفسيره فقيل يا رسول
الله ما تفسير ابجد فقال اما الالف فآلاء الله حرف من اسمائه واما الباء فبهجة الله الى ان قال واما
الميم فملك الله الذي لا يزول ودوام الله الذي لا يفنى وروى ايضا باسناده عن الباقر في حديث
عن علي عليه السلام في تفسير ابجد الالف آلاء الله والباء بهجة الله وما رواه عن الباقر عليه السلام في حروف
الصمد انه قال واما الميم فدليل على ملكه وانه الملك الحق لم يزل ولا يزال ولا يزول ملكه ويؤيد الرواية
الاولى ما في المعاني عن الصادق عليه السلام في الم في آل عمران من ان معناه انا الله المجيد وفي حم من ان
معناه الحميد المجيد والبهجة والبهاء متحدا المعنى قال الجوهري البهجة الحسن يقال
رجل ذو بهجة وقد بهج بالضم بهاجة فهو بهيج قال تعالى من كل زوج بهيج وبهج بالكسر فرح وسر فهو
بهج وبهيج ولعل اطلاق البهجة عليه باعتبار انبعاثه كثيرا عن ذاته الكمال والحسن في نفسه او لانبعاثه
عن ادراك الشيء الحسن من مرئي او مسموع او غيرهما فاطلاق لفظ الاصل على اثره المتفرع عليه ولان
الفرح يحدث للبشرة حسنا واشراقا عكس الهم والحزن فيكون من اطلاق لفظ المسبب على السبب ويحتمل
كون المعنى الاول مأخوذا من الثاني باعتبار كون الحسن موجبا للسرور وربما يشعر به كلام بعضهم و
قال في بها البهاء الحسن يقول بهي الرجل بالكسر وبهو بالضم فهو بهي ثم ذكر له معنى التخلو والتعطيل و
الفخر ايضا وذكر للبهاء من المهموز معنى الانس وان البهاء بمعنى الحسن من بهي الرجل غير مهموز وفي مجمع البحرين

البهاء الحسن والجمال يقال بهاء الملوك اي هيبتهم وجمالهم وبهاء الله عظمته وبالجملة فالظاهر ان
المراد من البهاء والبهجة هنا هو الحسن وهو منشأ الانس الذي هو معنى المهموز واما السنا فقال الجوهري
السنا مقصورا ضوء البرق الى ان قال والسناء من الرفعة ممدود والسني الرفيع واسناه اي رفعه وذكر
المعنيين الطريحي ايضا وقال في الخبر بشر امتي بالسناء اي بارتفاع القدر والمنزلة عند الله انتهى ويمكن
كون الثاني ماخوذا من الاول لارتفاع ضوء البرق على الاشياء فيشبه الشيء الرفيع في رفعته فاطلق
لفظه على الرفعة كالسماء في اطلاقه على ما يقابل الارض وعلى كل عال واما المجد فقال الجوهري
المجد الكرم والمجيد الكريم وقد مجد الرجل بالضم فهو مجيد وماجد قال ابن السكيت المجد والشرف يكونان
بالآباء يقال رجل شريف ماجد له اباء متقدمون في الشرف قال والحسب والكرم يكونان في الرجل
وان لم يكن له اباء لهم شرف ويشعر ذيل كلامه بخلاف ما حكاه عنه وقال الطريحي المجد الشرف الواسع في
كلام العرب الى ان ذكر عن ابي علي ان معناه العلو والكمال والرفعة وذكر ايضا ان المجد الكرم والعز وفي
الخبر المجد حمل المغارم وابتناء المكارم ورجل ماجد كريم شريف وعلى هذا فالظاهر ان المجد الكرم و
العز هنا هو العلو والعز ويصح اتحاده مع الملك لانه حقيقة السلطنة على الشيء والاستعلاء عليه
الا ان الاول وضعا للشيء في حد نفسه فلا يقال مجيده وعزه بخلاف مجد عز الشيء والثاني وضعها اضافيا
خاصا فيقال ملكه ولا يقال ملك عز دون اعتبار متعلق ان اخذنا الملك مكسورا الذي يعبر عن صاحبه
بالمالك او الملك بالضم الذي يشتق منه الملك وذلك لان العلو والعز يعقلان ما لم يلاحظ سائر
الاشياء ولو لاحقا لا مصداق العلو والعز باعتباره الاثر فيه انه اذا فرضنا المصداق الموجود في واحد
لم يصح صدقه بالعلو والعز ما لم يقايس بسائر الاشياء ولو هما غاية الامر عدم لزوم ملاحظة امر
خاص في التوصيف بل يصح اعتباره وصدقه مع ملاحظة جهاليته كالملك بالضم اذ لا يعقل السلطنة
بدون فرض الرعية الا انه لا يلزم ملاحظة شخص خاص او اشخاص في التوصيف بخلاف الملك بالكسر
اذ يعتبر فيه النسبة الخاصة ولو حذف من اللفظ وح فالملك بالضم اقوى انواع المجد فيتحد الروايتان

 ان اخذنا الملك بالضم كما يؤيده الاستشهاد بالانواع اذ مجد الحق اعظم مجد لقوته بذاته ولا مجد بين
الناس اعظم من السلطنة وان اخذنا الملك بالكسر فبعد عمومه متعلق الملك يكون بمنزلة التفصيل
من الاجمال الذي يدل عليه المجد فيتحدان في الحقيقة وان اختلفا في اللحاظ وح فنقول لجميع
الاشتقاق ان حقائق الاسماء الالهية على نوعين اما ظاهر من شانه الظهور او خفي من شانه
الخفاء بنفسه وان ظهر في اثاره والثاني اقرب الى الحق لكونه منشا للحق في صفة الذات وظهوره
بالاثار فهو الرابطة بين الظهور والبطون وذاته الخفي من طرف الحق واثره من طرف الخلق فهو
اية الحق في الظهور والبطون فالمطابق له في الالفاظ الالف الذي اول الحروف مخرجا ولخفائه
من ذاتها اسماء الله سبحانه وغيرها كالبسملة لفظا وظهوره كتابا في البسملة حيث بدل
اظهاره بتطويل الباء لما ذكره في موضعه لنسبة الكتابة الى اللفظ نسبة الجسد الى الروح فهو
خفي روحا وظاهر قشرا ومن حيث استقامته التي هي الاصل في اشكال الحروف كالكون الصراط المستقيم
هو صفة فعل الحق الذي هي على صراط مستقيم ومن حيث اشتقاق سائر الحروف منه كتابا فهو كالمركز
من الدائرة كتوسط الصراط المستقيم بين السبل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
ولان مخرجه اقرب من القلب الذي هو المبدأ الاول في عالم الانسان فهو اول الحروف مخرجا و
ابعدها ظهورا واكثرها امتدادا لجريانه من قريب السرة الى الفم فهو يمر على سائر المخارج كالصراط
المستقيم الى غير ذلك فهو الالاء بمعنى النعم الباطنية الخفية والاول على اقسام ثلثة اما ان
يكون ظاهرا بالمراتية المحضة للحق بحيث يكون ذاتي الهوية في حجب الحق والاسم المكنون المخزون
عنده سبحانه واما ان يكون ظاهرا بنفسه هويته ابدا واما ان يكون ظاهرا بنفسه في مظاهره و
مظهر لها والاول مراة ظهر بالمراتية وخفي بنفسه كالمراة الصافية التي لا يظهر بصفاتها نفسه
للابصار وانما شانها اظهار الشيء والثاني مراة يتعلق بنفسها الادراك ويظهر فيها الصورة على
ما هو عليه كاكثر المرائي الصافية والثالث مراة مراتيته في ظهور نفسه مظهر هويته في صفاته

المغايرة كما هو مرآة له فصار مبادئ لظهور الكثرة وخفاء الوحدة الحقيقية التي هي مرآة له ومن البين ١٠٤
سبق الاول على الثاني وسبقه على الثالث فالاول هو الباء الذي يتلوا الالف مرتبة ولا يفارق تركيبا الا بحرف
طرفية في بقاء الباء بعد الانبساط وهو بهاء الحق ومرآة حسنه ليس لها صفة وراء اظهار حسن الحق اذ الحق هو
الحسن المطلق والجميل المطلق فهو مرآة الحسن والبهاء وهو حقيقة الاسم الحاكي عن صفات الذاتية وهو
متصف بصفة الفناء فهو خال عن نفسه بخلاف الثاني وعن سائر الاشياء بخلاف الثالث ومعطل عما
سوى شأن المرآتية فهو وافق المعنى الثاني البهاء وهو مظهر الفخر الذاتي فهو وافق المعنى الثالث وهو اصل مقام
الانس المنبعث عن الوصل اذ لا وصل الا بالفناء والبقاء فهو وافق المعنى الرابع الذي يليها ممدّا وهو
مبدأ البهجة والسرور بالحق الذي هو السرور الحق والبهجة الحقة اذ لا سرور للعارف الا بذلك وغيره باطل
عاطل والثاني هو السين الذي هو الباء بزيادة التصرف في وسطه وجعله كالطرفين فصار له اضراس ثلثة
وهو سنا الحق وضوء برقه ونوره الظاهر بسور ابنية الحاكي عن مبدء وجوه وكما ان سنا البرق ظاهر بنفسه
ويكون مشعا للبرق ذا الاعلية بحيث لا يكاد يفارق احد اللحاظين عن الآخر عند ادراكه ولمعان ظهور
للبرق لا امر مغاير له منفصل عنه كذا سنا الله ظاهر بنفسه وهويته مظهر للحق واثر له لا تغلب احد
اللحاظين الآخر وهو لمعان وظهور لفعل الحق والمرتبتين المتقدمتين عليه فكان السابقة برق لا يظهر
بهويته للابصار بنفسه واللاحقة ضوءه الذي ظهر بنفسه واظهر البرق بظهوره فكان عبد قائم بصفة العبودية
المقتضي لملاحظة السابق عليه فان عن نفسه باق بربه هذا السنا ارفع من جميع الاباعات الظاهرة كلها فهو
دفعة الحق ومظهرها فيصح اخذه بالمعنى الثاني والثالث فهو الميم المستدير الحاكي عن معنى دائرة الامكان
ويقابل الالف من حيث ان صفته الاستقامة المتقابلة للاستدارة ومن حيث ان مخرجه اخر المخارج نزولا
فيقابل مخرج الالف هو ملك مجده وعلوه على الاشياء وهذا المعنى يقتضي ظهور الاشياء بصفة المقهورية
والمملوكية حتى يظهر الحق فيها بصفة المالكية والمالكية والعلو فهو البرزخ الحاكي عن الواجب لجذبه لصفات
وعن الممكنات بتلك الجامع لحقائق الاسماء الاضافية وقد انضم الى جهته التي الى الحق جهته في نفسه جهته

١٠٥ الى الخلق وباعتبارها اظهر عبادته بمعاينتها فشهدت لخالقها باضدادها وهو مقام الربوبية العظمى
التي تقتضي وجود المربوب ليس الغرض من هذا البيان حصر حقائق الاسماء في الحروف الاربعة بل لتشير ان
يكون هي اصول تلك الحقائق والاولى من كل نوع من الانواع ما عدا الالف اذ هو الاجزم من مقام الغيب
وقبله الالف المشار اليه بلام الف وقبله النقطة وتشهد لكثرة الاسماء وتقدم البهاء عليها دعاء السحر
المعروف الوارد في شهر رمضان حيث قدم على الاسماء الكثيرة منها الملك والنور والمشارق للسنا في وجه هذه
جملة ما خطر بالبال في ترجمة الجار والمجرور تركيبا وتحليلا واما الله العالم واما الله فهي الرواية السابقة
بطرقها واما الله كل شيء وفي التوحيد عن امير المؤمنين عليه السلم ان رجلا قام اليه فقال يا امير المؤمنين
اخبرني عن بسم الله الرحمن الرحيم ما معناه فقال ان قولك الله اعظم اسم من اسماء الله عز وجل وهو اسم
الذي لا ينبغي ان يسمى به غير الله ولم يتسم به مخلوق فقال الرجل فما تفسير قوله الله قال هو الذي يتأله
اليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع من دونه وتقطع الاسباب من كل من سواه
ثم قال وذلك ان كل مترئس في هذه الدنيا ومتعظم فيها وان عظم غناؤه وطغيانه وكثرت حوائج من دونه
اليه فانهم سيحتاجون حوائج لا يقدر عليها هذا المتعاظم وكذلك هذا المتعاظم يحتاج حوائج لا
يقدر عليها فينقطع الى الله عند ضرورته وفاقته حتى اذا كفي همه عاد الى شركه اما تسمع الله عز وجل يقول
قل ارأيتكم ان اتيكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف
ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون وفيه ايضا في حديث ان قال امير المؤمنين الله معناه
المعبود الذي يأله فيه الخلق ويؤله اليه الله هو المستور عن درك الابصار المحجوب عن الاوهام والخطرات ثم
قال قال الباقر عليه السلم الله معناه المعبود الذي اله الخلق عن درك ماهيته والاحاطة بكيفيته ويقول العرب
اله الرجل اذا تحير في الشيء فلم يحط به علما ووله اذا فزع الى الشيء مما يحذره ويخافه فالاله هو المستور عن
حواس الخلق الحديث ذكر في جملة ما رواه عنه ان تفسير الاله هو الذي اله الخلق عن درك ماهيته و
كيفيته بحس او بوهم لا بل هو مبدع الاوهام وخالق الحواس الحديث وفيه باسناده عن ابي الحسن موسى بن

حيث عليها السلم [illegible] الله قال التوحيد على ما ذكر في التوحيد باسناده عن الصادق ع
الله مشتق من اله [illegible] الوه وفي مجمع البحرين في الحديث في خطبة الرضا عليه السلم له معنى
الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه اعلم انه لا خلاف في ان الالف واللام في لفظ الجلالة
حرف تعريف في الاصل لا من اصل الكلمة كما هو على ما صرح به بعضهم وذهب الاكثر الى ان اصله الاله و
جوز سيبويه ان يكون اصله لاها من لاه يليه اذا استتر واحتجب وقيل بمعنى ارتفع وبحذفه لكثرة دورانه في
الكلام واستعمال الاله في المعبود واطلاقه على الله فهو كلفظ الناس حيث ان اصله الاناس فحذف منه
الهمزة وعوض عنها الالف واللام كما عن ابي علي النحوي او من دون تعويض كما ذكره غيره والاله مشتق من
اله بالفتح الهة اي عبد عبادة على ما ذكره الجوهري ووافقه جماعة وعن المصباح اله باله من باب تعب
الهة بمعنى عبادة وتاله تعبد والاله المعبود وهو الله سبحانه ثم استعاره المشركون لما عبدوا من دونه
ابعد منه ما ذكره الجوهري من تعليل تسمية الاصنام بالالهة باعتقادهم ان العبادة تحق لها واسماؤهم
تتبع اعتقاداتهم لا ما عليه الشيء في نفسه نعم القائلون بالاشتقاق على اشتقاقه مما ذكر وقيل انه
اسم جنس كالرجل والفرس يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق كما ان النجم اسم لكل كوكب ثم
غلب على الثريا وكذا السنة على عام القحط والبيت على الكعبة والكتاب على كتاب سيبويه واما الله بحذف
الهمزة فمختص بالمعبود الحق لم يطلق على غيره انتهى وقيل من اله بالكسر اي تحير وذكر الجوهري ان اصله وله
وورد بمعناه في كثير من كلام اهل اللغة والمناسبة ظاهرة في تحير الاوهام وعمي مداخل الفكر و
عجز العقول عن دراكه وقيل من الهت الى فلان اي سكنت اليه فالنفوس لا تسكن الا اليه والعقول لا تقف
الا لديه الا بذكر الله تطمئن القلوب وقيل من الوله وهو ذهاب العقل سواء فيه الواصلون الى ساحل
بحر العرفان والواقفون في ظلمات الجهالة وتيه الخذلان وقيل من لاه الفصيل اذا ولع بامه لان العباد
يتضرعون اليه في البليات وعن الخليل ومتابعيه واكثر الاصوليين والفقهاء ومن العامة ان اسم الجلالة
غير مشتق وانه اسم علم له سبحانه واحتج لذلك بانه لو كان مشتقا لكان معناه كليا لا يمنع نفس تصوره

عن وقوع الشركة فيه فلا يكون لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وبان الترتيب العقلي ذكر الذات ثم نعته
بالصفات وانا نقول الله الرحمن الرحيم العالم القادر ولا نقول بالعكس فدل على انه اسم علم وبانه لو كان
صفة وسائر اسمائه صفات لم يكن للباري تعالى اسم ولم يبق العرب شيئا من الاشياء الا سموه ولم تسم
خالق الاشياء ومبدعها هذا محال اقول الذي ينبغي ان يظهر لي في المقام ان الاله الذي هو الاصل في الله
على ما عرفت وصرح به في الروايات المتقدمة ويظهر من سائر الروايات ايضا هو فعال بمعنى مفعول كالكتاب
بمعنى المكتوب من اله بمعنى عبد كما صرح به جماعة واصل العبودية الخضوع والذل كما صرح به الجوهري و
ربما فسر بغاية التذلل ولعله لانصراف اللفظ الى الفرد الكامل فيكون الاله هو المعبود الذي لاجله يقع
الخضوع والتذلل الكامل ثم ان المعبود تارة يعبر ويؤخذ بالاضافة الى شخص خاص فيقال معبود زيد
تارة يؤخذ مطلقا وعلى الاول يصح فلا يبعد انصرافه الى من كان من شانه ان يعبده ذلك الشخص وكان
قابلا لذلك اهلا له والا فهو متخذ الها لا انه معبود ولما لم يكن المخلوق اهلا لذلك في طرف الواقع كان
الاطلاق الاله والمعبود ولو معبدا على المخلوق المتخذ معبودا خطاء في الاطلاق لاشتباه في المصداق
كما سبق عن الجوهري او مبنيا على اعتقاد المخطي فيكون اطلاق اله هذيل ومعبودهم على الصنم مبنيا على
اعتقادهم فيكون المعنى انه معبود بزعمهم وعلى حسبانهم وح فلا مصداق له حقيقة في نفس الامر سوى
الواحد الحق واطلاقه على غيره مبني على الزعم الفاسد اما الثاني فهو اما ماخوذ بمعنى الشانية والاستحقاق
مع قطع النظر عن تحقق العبادة في الخارج او بمعنى الفعلية لكل من سواه استغراقا بان يكون معبودا لكل عبد
جميع من سواه او على وجه الاهمال الصادق على الكل او البعض فيكون مفاده التوصيف بالمعبودية على وجه
الاهمال والاجمال وعلى الاولين فاختصاصه بالحق ظاهر انه هو الذي ما من شيء الا يسبح بحمده وان كل من في
السموات والارض الا اتى الرحمن عبدا وعلى الثالث فربما يستفاد منه العموم باعتبار افادة حذف المتعلق
العموم واذا حلي بالالف واللام فهو كذلك لاقتضائه الاشارة التي هي مدلولها التعيين ولا تعين للمعبود
بمعنى الفعلية من حيث كونه معبودا الا باضافته الى العابد ولا تعين لشيء من افراد العابدين في اللفظ لكي

تشبيهاً له باللفظ وامتناع الترجيح من غير مرجح فيتعين ارادة الجميع التوصيف بالمعبودية المطلقة نظير
ما قرروه في افادة الجمع المحلى باللام العموم في الاصول وحمله على ما ذكر هو الظاهر لاحتياج الى تقييد الاله في
كلمة لا اله الا الله وان الاله معرفا باللام ظاهر الاختصاص بالحق من وجوه من حيث استعملها الشارع
والصلاحية في جوهر الكلمة من حيث هو ومن حيث خصوصيته ترك اضافته الى عابد معين ومن جهة تحليته
باللام فالاله هو الذي يعبده بالاستحقاق جميع من سواه وتأكد هذه الدلالة عند حذف الالف و
قطع همزة التعريف بصيرورته كالمنسلخ عن الاضافة الخاصة وانضم اليه كثرة الاستعمال وهجر غيره
حتى صار كالاعلام الشخصية في الاختصاص بل منها حقيقة بحسب النظر الظاهر في العرف وهذه حكومة
بين المثبتين للاشتقاق والقائلين بالعلمية والاسمية اذ الوضع العرفي الطارئ على المعنى الاصلي
علمي وان كان مطابقا للمعنى الاشتقاقي الاصلي من حيث المعنى لكنه صار بحيث لا يتبادر منه المعنى
الوصفي بحسب العرف بل يتبادر الى الذهن الذات من حيث هو وكاد ان يصير كذلك ومثاله لفظ العلامة
والمعني به بحر العلوم وغيرها من اجتماع الجهتين فيهما وتمحضها اولا للمعنى الوصفي ومن ذلك ظهر معنى
تفسير الكلمة باله كل شيء وان الاسم الذي لا ينبغي ان يسمى به غير الله ولم يتسم به مخلوق اذ معنى الاسم
منحصر به سبحانه على ما فصلنا ثم ان التذلل والخشوع الذي هو معنى العبادة يتحقق تارة من حيث
استحقاق العابد لذاته الخضوع للمعبود لذاته وصفاته فيكون المعبود مستحقا للخضوع له بذاته وصفاته
والعبد مستحقا للاتصاف به لذاته وهذه حقيقة العبادة فاذا عرف ذاته بخواص الامكان ونقائصه
وعرف الحق باستجماعه لجميع الصفات الكمالية انبعث له حال الخضوع قلبا والطاعة له جوارحا
وبهذه الملاحظة فالله هو الذات المستجمعة لجميع الصفات الكمالية اذ لو فقد منها شيئا لم يكن معبودا
بقول مطلق ومن جملتها ان يكون مرتفعا عن الخلق وعن مبلغ مداركهم بحيث يحتجب عنها بغير حجاب
ومستورا عن درك الابصار محجوبا عن الاوهام والخطرات فيأله الخلق عن ادراك حقيقته فيناسب
جملة من مبادي الاشتقاق السابقة ويوافق جملة من الروايات المتقدمة وذلك لان المدارك لا تدرك

الامكان

الامكان وان تعالى في عالمها ومشاركاتها ومثله لا يستحق العبادة وانما المستحق هو خالق المدارك
والمدرك المنزه عن صفاتها وشباهتها وصورته في عالم من عوالمها اذ المتماثلين او المتشابهين او المتباينين
لا يستحق واحد منهما العبادة على الآخر وانما المستحق القدوس المطلق المنزه عن جميع ما يعتبر في الخلق و
ايضا الخضوع المطلق انما يكون عند من يتحير فيه ادراك الخاضع اذ التحير من انواع الخضوع والاستكانة والتذلل
بالاكتفاء نسكن الخضوع بعد تمام ادراكه وايضا الذي يحاط به العلم محاط للعالم والمحيط اولى بالمعبودية
من المحاط ومن جملتها ان يكون مستوليا على جميع ما دق وجل اذ لو لم يستول على شيء منها لم يكن مستحقا
لعبادته من هذه الحيثية فان المستولى عليه يحق له عبادة المستولي دون غيره فليس معبودا مط ولعل اليه
الاشارة بالحديث السابق لا اشتقاق لفظ الجلالة من الاستيلاء الا ان يؤول بالاشتقاق الكبير
فيكون الغرض بيان المناسبة وتارة اخرى من حيث طلب شيء من المعبود من مطلوب دنيوي او معنوي او اخروي
او هرب من شيء مبغوض باحد الوجوه الثلثة فالعابد يتأله الى معبوده في حاجته والاله المطلق لهذا
الاعتبار من كان مستوليا على كل شيء دقيق وجليل لا يخرج عن حكمه شيء حتى يصح تذلل كل شيء له في كل
امر من الامور المتعلقة به من مطلوب او مبغوض على الوجوه الثلثة حتى يتذلل العابد له بالالتجاء اليه
في كل حاجة ومن هنا يتبين وجه التعميم في الحاجة والمحتاج في الرواية الاولى وتفضيله باثبات
انحصاره فيه سبحانه وان من سواه لا يقدر على الكل وان قدر على البعض بل هو محتاج ايضا والمعبود في
كل جهة لا بد ان يكون غنيا من كل جهة اذ عبادة المحتاج للمحتاج سفاهة وهذا بحسب ظاهر النظر
والا فالمحتاج اليه عند العارف ليس الا الحق سبحانه وهو منه وبهم ولي الاعطاء والمنع جميع ما سواه
ملتجأ اليه اما ذاتا كالعارف واما عند الحاجة كالمؤمنين واما عند الاضطرار كالكفار كما يشهد
له الآية والرواية وما رواه في التوحيد بعد ما قدمناه في صدر ترجمة البسملة قال وهو ما قال رجل
للصادق عليه السلام يا ابن رسول الله دلني على الله ما هو فقد اكثر علي المجادلون وحيروني فقال له
يا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال نعم قال فهل كسر بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك قال نعم

قال فهل يعلو قلبك هنالك ان شيئا من الاشياء قادر على ان يخلصك عن ورطتك قال نعم قال الصادق
فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء حيث لا منجي وعلى الاغاثة حيث لا مغيث الظاهر ان السبب في ذلك
رجوع الكافر حال اضطراره الى حضرة الربوبية ولظهور تلك المعرفة وتعليته ولا يخفى عليك ان الالتجاء و
الاستغاثة والسؤال والفزع كلها من شؤون العبودية والخضوع والتذلل بل هي تذللات وخضوعات
حالية كما ان الاطاعة بالجوارح عبودية بل اغلب النفوس لا تخضع ولا تتذلل الا عند الحاجة ان الانسان
ليطغى ان راه استغنى فالعبودية اصلها الخضوع والتذلل ولها اغصان وفروع واثار يصح اطلاق العبودية
على كل منها ايضا الا ترى ان السجدة عبادة جوارحية ولها معنى قلبي هو السجدة القلبية وبما فصلنا
يتضح ان الله هو اعظم اسم من اسماء الله سبحانه الحاكية عن صفات الذات وصفات الافعال في معنى الظهور
باعتبار دلالته على المعبودية المطلقة المشتملة على جميع شؤونها من صفات الذات وصفات الافعال
والعبودية مساوقة لعالم الامكان وكل حادث عبدان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن
عبدا والعبودية وجهة العبد الى سيده والعابد الى معبوده والرابطة والوسيلة والله سبحانه معبود
بذاته وصفاته وافعاله واثاره ولو اغمض النظر عن واحد منها لم يكن معبودا مطلقا فلو خرج عن مدلول
كلمة الجلالة اسم من اسمائه الظاهرة لم يكن باعتباره معبودا فخرج مظاهر ذلك الاسم عن دائرة العبودية
من حيث كونها مظاهر له والمعبود المطلق من كان كاملا في ذاته وصفاته باستجماعه جميع الصفات
الجمالية والكمالية الذاتية والفعلية مرجوا عنه كل ما يرجى مخوفا عنه كل ما يخاف مستحقا للمحبوبية
بجميع الوجوه والحيثيات وللالتجاء منه بجميع الشؤون الموجبة لاستحقاق الالتجاء منه متوحدا في جميع ذلك
لا يشاركه في شيء منها غيره فمدلول هذه الكلمة شاملة لمدلول كل اسم من الاسماء الظاهرة فهو
اعظم منها واعم ومن هنا يتبين ان المقدم عليها معنى فهو المستحق للتقدم لفظا بوصفها بها ولا يجري
وصفا لشيء منها وبما ذكرنا ظهر فساد الاستدلال على انه اسم للذات بانه لولاه لم يكن مفهوم ما نفا
عن وقوع الشركة فيه اذ الاستغراق والشمول لجميع ما سواه يمنع من الشركة فيه فيكون كلمة التوحيد

والاعلمية فكان معناها انه المعبود المطلق ومع ملاحظة الترتيب العقلي لما ذكرنا واما الاستدلال
بانه لو كان مشتقا لم يكن اسم للذات مجرد وفيه بان الامتناع وقوع الادراك على الذات من حيث هي الذي هو
الغيب المطلق ومنقطع الاشارات العقلية والوهمية والحسية مانع عن وضع اسم بازائه اذ كل معروف
بنفسه مصنوع كما ورد عنهم ع واما ما اورده الفاضل النيشابوري في تفسيره من ان وضع الاسم للذات
لا ينافي عدم ادراكه كما ينبغي وانما ينافي عدم ادراكه مطلقا فيجوز ان يقال الشيء الذي يدرك منه هذه الاثار
واللوازم مسمى بهذا اللفظ وايضا اذا كان الواضع هو الله تعالى وانه يعلم ذاته على ما هو عليه فله ان يضع
لذاته اسما مخصوصا لا يشاركه فيه غيره حقيقة مدفوع بان جميع اسماء الله سبحانه دالة على الذات
من حيثية من الحيثيات السلبية او الايجابية او الاضافية او المركبة ولا يكون معانيها عند المدرك
الا متميزة محدودة متعينة اذ لولا التميز والتعين امتنع الادراك والمشار اليه بهذه المعاني ليس الا الذات
اذ لولاه لم تكن هذه اسماء له بل لغيره ولم يكن الداعي بها داعيا له بكل معنى من المعاني المدلول عليها
بالاسماء وجهة يتوجه بها العبد الى ذات الحق سبحانه فاذا فرضنا خلو المدلول عن جهة اصلا لم تقع
عليه الادراك اصلا فلا يفهم منه شيء اصلا فلم يكن موضوعا له اذ لو وضع مخصص شيء لشيء بحيث متى
اطلق او لحظ الشيء الاول فهم منه الشيء الثاني وان اشتمل على الوجهة على جهة المرآتية والمعرفية للمسمى
فهو شأن كل اسم من اسمائه من حيث كونه اسما اذ لو يكن معرفا ومرآة لم يكن اسما له سبحانه بل اسما لغيره منقصر
وح فوضع الحق الاسم ان كان لتعريف نفسه لنفسه فهو العالم بنفسه لنفسه المنزه عن كونه معرفته بغيره
وان كان لتعريف غيره به فقد عرفت امتناعه فما معنى الوضع المفروض ونظير هذا الكلام يجري في
حقائق الاسماء الالهية اذ الاسم مخلوق والمخلوق محدود والله سبحانه منزه عن الحد فلا بد ان يكون الحقيقة
حاكيا عن الحق بما ظهر له من الشأن فقط فلا يكون اسما للذات بما هي فافهم ويؤيد ما ذكرناه في
كلمة الجلالة قوله سبحانه وهو الله في السموات وفي الارض والاخبار المذكورة اخيرا واما اطلاق الماله ظاهرة
على المربوب مع ان الماله بمعنى المعبود فكان الوجه فيه ارادة ظهور مظاهر الالوهية بمعنى المعبودية

ومحالها ومتعلقات اشراقها فكان الإله لما كان بمعنى المعبود بالاستحقاق والاستحقاق بالصفات
واقع على الاشياء وقوع الشخص بعبودية في المراة ظاهرها اشتق اسم المفعول منه بهذا الاعتبار بمعنى
المالوه متعلق الالوهية بمعنى المعبودية ومما فصلنا ظهر اندراج سائر الاحتمالات في المشتق منه
تحت ما ذكرنا على وجه يظهر للمتامل فيما ذكر فلا نطيل ببيانها ووجه الجمع بين الاخبار الواردة
في ذلك انطباقها على القواعد اللفظية فلا تغفل ثم اعلم انه يشبه ان يكون حقيقة اسم الجلالة
بمعنى الاسم العيني الواقعي لا اللفظي ولا الكتبي هو حقيقة الامكان والافتقار الذاتي الذي هو
مفتاح خزائن الجود والعطاء بعنوان مطلق العبودية جوهرة كنهها الربوبية اذ الربوبية الذاتية
معناها ومدلولها والربوبية الفعلية امر ظاهر بينهما ومتاخر عنها اذ مرتبة العبودية مرتبة القابلية
والربوبية الفعلية مرتبة الفعلية والقابلية شرط الفعلية فعلة لحصوله والربوبية بعد الوجود متاخرة
عن القابلية فكان حقيقة هذا الاسم هو القابلية والامكان الكلي الذي حقق في قابليات الاشياء
وامكاناتها وافتقاراتها الى ما ينبغي لها اذ في هذه المرتبة يظهر العبودية وقبله لا عبد ولا
عبودية ولا يصح اعتبار شيء منهما فعلا وفيها يصح اعتبار التذلل والخضوع والسؤال والتضرع
بلسان الحال وامتثال خطاب كن بقبول الكون والايجاد الذي هو الرابطة بين الحق والخلق قل ما يعبا
بكم ربي لولا دعاؤكم ولعله المراد مما نسب الى بعض العارفين من انه اسم الفقر فهو الله فتبصر واما
شرح الكلمة باعتبار حروفها ففي التوحيد باسناده عن ابي عبد الله عليه السلم بعد السؤال عن تفسير
الله في ضمن تفسير البسملة قال الالف آلاء الله على خلقه من النعيم بولايتنا واللام الزام الله خلقه
ولايتنا قلت فالهاء قال هوان لمن خالف محمدا وال محمد صلوات الله عليهم الحديث ولعله اسقط منه
الالف واللام لخروجهما عن جوهر الكلمة او اخذ اللام المشددة واحدا واسقط الالف المتاخرة عنه
اما لخروجه عن الحروف الثمانية والعشرين المعروفة وعدم ظهوره في الكتابة او عدم قابليته الذكر [illegible]
او اخذ اللامين واحدا والهمزة والالف واحدا لعدم تفاوت المعنى بالتكرار وقد مر في عدة من الاخبار

تفسير الالف بآلاء الله سبحانه من دون تقييد بخصوص الولاية ولعل التخصيص هنا لاجل كونها اصل
النعم وغايتها او كونها اعظم النعم ولخفائها عن الانظار فاحتاج الى مزيد بيان او انحصار النعمة
الباطنة الحقيقية التي اريد من الآلاء فيها او اختصاص الاختصاص بلفظ الجلالة لخصوصية تظهر وجهه مما
نذكره وقريب منه الكلام في تفسير اللام في بيان معاني الحروف وفي بعض الاخبار باللطيف بعباده وفي
بعض اخر تفسيرها بالتمام اهل الجنة بينهم في الزيارة والتحية والسلم وتلاوم اهل النار فيما بينهم
اللطف الحقيقي هو جعله الولاية التي هي مساوقة للدين بل هي عينه وثمرة الولاية بل ظهورها بآثارها
اذ الولاية موجب لتحقق الالفة والولاية بين الموالين وهي من آثار ولايتهم عليهم السلم وتوابعها
شؤونها والتزاور والتحية والسلم كلها من آثار المحبة والاتحاد والمواخاة التي هي من آثار الولاية واما
تلاوم اهل النار فمن لوازم عدم قبولهم الولاية قال الله سبحانه وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ولنعم ما قيل بالفارسية جان گرگان وسگان از هم جداست
متحد جانهاي شيران خداست واما الهاء ففي بعض الاخبار المفسرة للحروف تفسيره بانه هوان
على الله من عصاه وهو مطابق لما مر اذ كل معصية راجعة الى مخالفتهم كما ان كل طاعة الى طاعتهم و
كل معصية مخالفة لهم وكل مخالفة لهم معصية لله سبحانه وفي آخر تفسيره بهول جهنم وفي ثالث
الهاوية قال عم ويل لمن هوى في النار وهذان ثمرتان لهوان العبد على الله سبحانه وثمرتان له فان
من هان عليه هنا ترتب عليه دوا اهوال الآخرة خصوصا هول جهنم واداه الهوان على الله الى دخول
الهاوية والهوي في النار فالهوان هو الاصل وهي آثاره ونتائجه كما ان الجنة اثر كرامة العبد على الله و
رضوان الله سبحانه ونقول ظهور معنى المعبود الذي هو معنى كلمة الجلالة لا يحصل حقيقة الدين التي هي
الولاية كما اشرنا اليه والنعيم الحقيقي والزام العباد بقبوله فيترتب على قبوله جميع الخيرات الحقيقية التي
هي منابع ذلك النعيم الحقيقي وجعل الهوان والهلاك والعذاب على من ارتد عن قبول الدين فهذا هو
تثليثه وان كانت بحسب الاعتبار الاول ايجاد الدين والزام العباد على قبوله وما يترتب على القبول

وما يترتب على اثاره وانكاره لكن الثالث لما كان من اثار الدين الذي هو الاثر الاول صح تلبسها و
هي مترتبة بحسب الواقع كترتب الحروف الثلثة الدالة عليه وهو ظاهر بملاحظة ما مر وح فهو اقوى معنى
المادة اعني الحروف لكلمة معنى وترتيبا فلا تغفل واما الرحمن الرحيم ففي رواية التوحيد المتقدمة
صدرها الرحمن الذي يرحم ببسط الرزق علينا الرحيم بنا في اديانا ودنيانا واخرتنا خفف علينا الدين
وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتميزنا اعدائه عن عادته وفي الرواية المتقدمة صدرها المروية
بالطرق المتكثرة الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة وفي رواية التوحيد الثانية قال
قلنا الرحمن قال بجميع العالم قلنا الرحيم قال بالمؤمنين خاصة وفي رواية تفسير الرحمن بالعاطف على
خلقه فالرزق لا يقطع عنهم مواد رزقه وان انقطعوا عن طاعته وفي المجمع عن عيسى بن مريم عليه السلم
الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الاخرة وعن الصادق ع الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام
لصفة خاصة وفي بعض ادعية الصحيفة السجادية يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما وفي النيشابوري
وغيره انه جاء رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا اقول الرحمن والرحيم كلاهما صفتان مشتقتان من الرحمة
واصله بحسب المعنى العطف والرقة وفسرا بالتعطف والشفقة والميل الروحاني لا الجسماني فان ذلك ليس
معنى الرحمة وان كان معنى بعض ما يلائمها في الاشتقاق وذكر بعضهم ان منه الرحم لرقتها وانعطافها
على ما فيها ولعله اراد مجرد بيان المناسبة والا فلا يطلق على ما دق حجمه حسا او تعطف كذلك الرحمة
كما نبه عليه المفسر المتقدم نعم يصح ذلك في الرحم بمعنى القريب المنجمل بين الارحام من الميل والشفقة
والتعطف وذكر بعضهم في تفسير الرحمة هنا انها ترك عقوبة من يستحقها او ارادة الخير لاهله و
ذكر اخر منها في بني ادم عند العرب رقة القلب ثم عطفه وفي الله عطفه وبره ورزقه واحسانه والتحقيق
ان الذي يظهر لنا في معنى الرحمة في المخلوق رقة وانكسار في قلب الراحم ثم عطف القلب نحو المرحوم ثم
ما يترتب عليه من الافعال المنبعثة عن ذلك من اصلاح امر المرحوم وكشف ضره وجبر فاقته ودفع حاجته
ويشبه ان يكون الاول سببا لحصول الرحمة والثالث ثمرة له واثرا مترتبا عليه فيكون حقيقة الرحم هو

الامر

الامر الثاني ويستظهر بملاحظة ظهور بساطة المعنى وعدم تركيبه من امرين مختلفين انفعال
من شيء ومن فعل وح فملاحظة عدم كون الاول متعديا بل لازما لا يتجاوز بنفسه الى المفعول مع ان
الرحم يتعدى اليه بلا واسطة تقتضي بنفي الاول والمقصود من اللزوم والتعدية هو كون المعنى بنفسه
واقعا على الفاعل او متجاوزا منه الى غيره بنفسه وهو الاصل في التعدية واللزوم اللفظيين و
ملاحظة كون الرحم من الصفات الباطنية دون الافعال الخارجية فيقال رحيم القلب ولا يقال رحيم
الفعل تشهد بان الفعل الخارجي منبعث عنه ومظهر له باعتبار ما يصح اطلاق الرحم والرحمة عليه
لا انه عينه وح فالظاهر كون اصل الرحم هو العطف الحاصل للراحم نحو المرحوم المنبعث عن ملاحظة
حاجته وضره المقتضي لاصلاح شانه وجبر كسره وح فلا يبعد ان يقال ان اطلاق الرحم على الله سبحانه
على نحو الحقيقة اللغوية وان الحكم بالمجازية ناش من عدم تجريد اصل المعنى من الاغشية اللازمة له
بحسب الموارد المحسوسة كملازمة الانكسار والانفعال للرحم فينا بحيث لا يكاد يوجد الا منبعثا عنه و
ليس اطلاق الرحم على الله سبحانه مقصورا على اعتبار اخذ الغاية والاثر والغاء المبادي التي هي المعاني
الاصلية كما يظهر منهم بل لا يتعالى الله سبحانه عن مبادي وجودية عينية على التحقيق هي حقيقة معاني
الالفاظ فاطلاق الرحم والرضا والغضب واشباهها ليس باعتبار تحقق الاثار فقط مجردة عن المبادي
بل باعتبار مبادي تلك الافعال التي هي لا اصل لها حقيقة الرحمة والرحم هو المعنى الذي باعتباره
يرحم الممكنات وهو حقيقة اسم الرحمة من اسمائه سبحانه المخلوقة كما يشهد له ما ورد في المشهور وارده
في المجمع عن النبي صلى الله عليه واله ان لله عز وجل مائة رحمة انزل منها واحدة الى الارض فقسمها
بين خلقه فيها يتعاطفون ويتراحمون واخر تسعا وتسعين يرحم بها عباده يوم القيمة وعن تفسير الامام
معناه عن امير المؤمنين عليه السلم وح فانكسار القلب سبب لظهور تلك الرحمة المنفصلة في القلب والعطفة
على المرحوم كظهورها في الاباء والامهات والارحام وغيرهم بالنسبة الى الاولاد والقرابات و
غيرهم وكلما كان القلب صافيا كان ظهور الرحمة بالنسبة الى المخلوق اتم ولعله المراد بالتخلق باخلاق الله

وفي فاطلاق الرحمن والرحيم على الله سبحانه باعتبار كونه ذو الرحمة الواسعة ومبدأها وجاعلها ومنبعها
من قيام صدور لا قيام حلول كما يوصف الانسان بصفات افعاله من الكلام وغيره بخلاف توصيف
الناس به فانه باعتبار كونه محلا للرحم ومظهرا له في وجه يظهر به حصول الرحمة في الحق وانزاله الرحم على
الحقيقة الا هو وان له الرحمة المطلقة لا لمن سواه وهو التوحيد في هذه الصفة كما ورد في بعض
فقرات الصحيفة السجادية فلعل بعضهم يرحمك برحمتي ولعل هذه الرحمة هي حقيقة لعل المراد
من قوله تعالى كتب عليكم على نفسه الرحمة في مقام التكوين لا الوعد وقوله سبحانه ورحمتي وسعت
كل شيء فساكتبها للذين الخ وقوله عز وجل ربكم ذو رحمة واسعة وما ورد من انه سبقت رحمته
غضبه وما في دعاء كميل من قوله عليه السلام برحمتك التي وسعت كل شيء وما شابهها ثم ان هذه الرحمة
المخلوقة يظهر في الموجودات تارة في ضمن حصص محدودة معينة كالحالة الحادثة فينا باشعتها وفي غيرنا من
ذوات الادراك كما يظهر نور الشمس في نور القمر وغيره من ذوات الانوار واخرى باثارها وغاياتها
المترتبة عليها من العطاء وما يحتاج اليه المرحوم او دفع ما ينافيه ويلائم فيها اعطاء الرحمة
للرحماء وجعلهم رحماء فالاولى منطبعة في الثانية بهذا الاعتبار والرحمة تارة تعتبر مطلقة مجردة
عن التعلقات والاضافات كما يقال فلان رحيم القلب في مقابلة القسي القلب بمعنى انه على صفة لو
وجد مرحوما لرحمه واخرى مضافة متعلقة بمتعلق خاص ونسبتها الى الاعتبار الاول تشبه نسبة
الفعلية الى الشأنية وما بالفعل الى ما بالقوة وحقيقة الاعتبار الاول ملاحظة الرحمة في حد
نفسها وصرافة حقيقتها والثاني الى ملاحظة انبساطها وشمولها وسعتها للاشياء وبروز
اثارها الخارجية التي ربما تطلق عليها الرحمة ايضا باعتبار ظهور الرحمة بها واقتضائها اياها
فهي بمنزلة الفرع من الاصل بل هي رحمة فعلية صدورية كما ان سابقتها رحمة معنوية صفتية و
على اي اعتبار اخذت الرحمة فهي انما تتعلق بالاضافة الى محل يصلح لعروض الرحمة له وهو الشيء المتصف
بصفة الحاجة والفقر الى امر ليس بحاصل له فما لم يكن فقير محتاج سائل بلسان حاله او بلسانه لم يكن

على ما بيناه

رحمة فعلية وشأنية فهي بهذا الاعتبار متأخرة عن مرتبة اسم الالوهية عقلا وعينا اذ المعبودية
تقتضي عابدا كما مر في الحديث اذ العابد يقتضي مألوها فلو لم يكن عابد لم يكن معبود وان كانت
الالوهية الشأنية لا تقتضي وجود العابد بالفعل بل تقتضي مبدأ لايجاده لتظهر وهو معنى ما
تقدم في الحديث من اثبات الالهية اذ لا مألوه لا تصدق الا بعد فرض وجود العابد فتصدق لكنها
الشأنية بعد فرض وجود العابد والفعلية بعد الفعلية فبمجرد وجود الممكن فرضا وعينا صح
الحق بالالهية بمعنى المعبودية بشكر النعمة ايجاده ولما هو عليه من عز جلاله وصفاته ولما عليه
الممكن من خواص الامكان ولا يلزم من ذلك كون الحق مستكملا بالخلق اذ المعبودية الاضافية
ليس كمالا للحق وان كان مستجلبا لكماله واظهارا له واما الرحمة فانما تتحقق بعد فرض حاجة الممكن
الى امر ليس حاصلا له ليستكمل به وهو حقيقة سؤاله بلسان حاله وعبادته الذاتية فالرحمة الشأنية
تقتضي اعطاء الحاجة لها وتعريضها للعطاء وجعلها سائلة بالسنة احوالها قابلة لعروض
الرحمة لها فهي متأخرة عن الالوهية والمعبودية والرحمة الفعلية بمعنى الخاصة لا تكون الا بعد
صيرورته كونها كذلك وبالمعنى العام لا يكون الا بعد تحقق الحاجة الكلية فاسم الرحمة متأخر عن مبدأ
اسم الجلالة رتبة عقلية وعينية فتتبعهما مرتبة اللفظية والكتبية ثم ان الموجودات لما ظهرت
واعطيت طاقة قابلية عطايا كثيرة وسالت بلسان احوالها كمالاتها وما تحتاج اليها في دوامها و
الى غاياتها ونهاياتها واتصفت بصفة العبادة الذاتية ظهرت صفة الرحمة فاعطى كلا منها ما
يستحقها وهذه الرحمة تنقسم الى قسمين قسم منه بالقياس الى القوس النزولي والنشأة الاولى
وسير من الحق الى اخر درجات الخلق فاعطاه ما يحتاج اليه من اعطاء الرزق ودفع مكاره واعطاء
منافع واصلاح شأن وتحسين صورة واعطاء ما يتوقف عليه شيء من ذلك او يوسط الى غير
ذلك والاخر بالقياس الى القوس الصعودي والنشأة الاخرى سيره من الخلق الى الحق وطي درجات
القرب الى الله سبحانه والاول هو الرحمة الاولى الابتدائية لعدم بنائه على فعل العبد فيشمل

كل شيء من مؤمن وكافر وجماد ونبات وحيوان وغيرها كما وصف سبحانه ورحمتي وسعت كل شيء
والثاني الرحمة الثانية الاكتسابية والمجازاتية بان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزيه
الجزاء الاوفى كما وصف سبحانه فسأكتبها للذين يتقون ويؤمنون الخ وهذه الرحمة اختصت بالمؤمنين على تفاوت
درجاتهم ومنازلهم وحرمها الاشقياء على درجاتهم في الشقاوة مع شدة احتياجهم وفقرهم اليه
فالاول الرحمة الرحمانية كما قال سبحانه ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وقد استوى الحق بتلك
الصفة على العرش فاعطى بها كل ذي حق حقه والثاني الرحمة الرحيمية المكتوبة لخصوص اهله على تفاوتهم
في درجاتهم وامتاز المجرمون منهم بالحرمان واعطوا اضداد تلك الرحمة وهو المقرون باسم الغفور وما في
مرتبته فالاول عام لم يجانبه شيء والاخر خاص لبعض دون البعض مع تفاوت لطائفهم فالرحمن اسم
خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة خاصة كما مر في الحديث قال النيشابوري في وجه خصوص الرحمن
انه من حيث لا يسمى به الا الله نعم لانه من الصفات الغالبة كالدبران والعيوق وفي وجه عمومه انه يشمل جميع
الموجودات من طريق الخلق والرزق والنفع وفي وجه عموم الرحيم اشتراك تسمية الخلق به وفي خصوصه
رجوعه الى اللطف بالمؤمنين والتوفيق ويمكن ان يوجه اختصاص الرحمن معنى بدلالة اللفظ على زيادة
الرحمة وبلوغها الغاية القصوى نظرا الى ان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني فهو ابلغ من الرحيم
وهذا هو النكتة في اختصاصه بالرحمة الاولى الشاملة لجميع الاشياء فيتبعه اختصاص الرحيم مع
اجتماعهما معا في التوصيف بالرحمة الخاصة بضميمة ملاحظة الترتيب اللفظي وتطبيقه على المراتب المعنوية
ولما كان كل رحمة وصف المخلوق بها فهي حقيرة بالاضافة الى رحمة الحق لم يستحق اطلاق الاسم الدالة
على الزيادة والكثرة على الخلق بخلاف الرحيم الذي لا يدل الا على المتصف بالرحمة فيشمل المخلوقات في
النظر الجلي وهذه القاعدة اعني دلالة زيادة المباني على زيادة المعاني مع انها مصرح بها في
كلام اهل العربية مؤيدة بشواهد لا يسعنا ذكر تفصيلها ومما فصلنا يظهر الوجه في تخصيص
الرحمن فيما مر من الاخبار في الفرق بين الرحمن والرحيم فهو المعتمد عليه اما ما في دعاء الصحيفة

من اضافتها الى الدنيا والاخرة فلعل الوجه فيه اخذ الدنيا والاخرة بمعنى العالم الاول والثاني في
بجميع ما يتحقق فيهما ولا ريب ان الرحمة الرحيمية يبتدئ في الدنيا بجعل التكليف وسهل الحنيفية ثم من عليه
على العباد التوفيق لقبوله والهداية بمعنى الايصال الى المطلوب والتسديد بالعصمة ثم ترتيب الفيوضات
والكمالية المعنوية عليه واعطاء الجنان المعنوية لاهله وغير ذلك كلها انما يقع في عالم الدنيا التي
هي المزرعة للاخرة وهي من الرحمة الرحيمية كما يشهد له الرواية الاولى كما ان بقاء ما يحتاج اليه
الانسان في بقائه من الدنيا الى الاخرة من الرحمة الرحمانية اذ ليس المعاد اعادة المعدوم المحض
الذي لا عين له ولا تميز كما حقق في محله واما الرواية الاخيرة فمع ضعفه جدا لعله اطلاق للفظ
باعتبار اخر او اسقاط عطف الاخرة مرتبة ثانية تعويلا على العطف الاول او ترك له لنكتة خاصة
هذه جملة ما سنح بالبال في ترجمة كلمات البسملة من حيث الافراد وبقي امور متعلقة بها ينبغي
ذكرها منها انه روى العياشي ره عن الرضا عليه السلم انها اقرب الى اسم الله الاعظم من ناظر
العين الى بياضها وروى الصدوق في المجالس وعيون الاخبار عنه ع انه قال بسم الله الرحمن الرحيم اقرب
الى الاسم الاعظم من بياض العين الى سوادها ونسب الى الرواية عنه ع ايضا انها اقرب الى الاسم
الاعظم من سواد العين الى بياضها وروى الشيخ في التهذيب عن الصادق ع مثله على الوجه الاول
وربما يوجه بان البسملة اللفظية نسبتها الى البسملة التكوينية بمعنى حقيقة ما يدل عليها في
عالم الاسماء الالهية نسبة المظهر والمرآة والفرع الى الغيب والاصل فملاحظتها فيها من دون مشاهدة
وملاحظتها كما اذا توجهت الى النفس المقابلة في المرآة من دون التفات اليها اصلا والا وجعل
للظهور الثانية وحاكية لها فهي اقرب اليه من سواد العين الى بياضه لان ذلك قرب لمكان الصقع
وهنا قرب المداخلة لا كدخول شيء في شيء والذي يظهر لي ان البسملة في المقامين نسبتها الى
الاسم الاعظم منهما نسبة الناظر والسواد الى بياض العين وذلك ان حقيقة الاسم الاعظم الالهي
ينبغي ان يكون هو الاسم الواحد الذي بوحدته يشمل جميع الاسماء ويكون تلك الاسماء بمنزلة الاجزاء

والجزئيات والحروف فهو من تلك الكلمة العيانية ولا يعرف بعينه شيء من حقائق الاسماء وحقائق بعد لكون
البسملة امور متعلقة لا يجمعها وحدة من الهباء والمشاد الملك المجيد الاء الله على خلقه من نعم الولاية
والرابع انا لم نتوله وهو ان مخالفيهم في مقام الحروف الرابط بين اسم النحو والخالق المدلول عليه
بالباء ومطلق الاسم ان لم يجعل مقحما فيه او متعينا بالمضاف اليه في مقام قانون العربية واسم
الجلالة والرحمن والرحيم والظاهر ان شيئا منها ليس اسما حينا معا على ما وصفنا كما يظهر بالتأمل
فيما دخلناه سابقا فليشبه ان تكون هي في تفصيل ذلك الاسم الاعظم وبمنزلة الحروف من تلك الكلمة
واذا اخذت تلك الحقائق التفصيلية ونسبتها الى الحقيقة الاجمالية الوحدانية ولاحظت احاطة
ذلك الاسم الواحد بها واندراجها فيه كان الاسم الاعظم كالبياض المحيط بالناظر المشتمل على
الاجزاء المتعددة والسواد مشتمل عليها وقربه اليها وقرب البياض الى احدهما اذ ليس المحاط مفروزا
عن المحيط ومفصولا عنه سواء كانت الاحاطة صورية او معنوية فالاعظم هو البياض الى احدهما
كما هو الاظهر بلفظ الرواية وان لاحظت الحقائق التفصيلية مظاهر ومجال لتلك الحقيقة الواحدة
وهي الظاهرة فيها المتجلي بها كانت هي كالبياض وتلك الحقيقة كالسواد والناظر وقربها اليها
كقربه اليه اذ قرب الظاهر والمتجلي في المظهر المتجلى فيه بحسب المعنى وكقرب الخيال الى المتخيل في الصورة
واذا عرفت كيفية النسبة بين البسملة والاسم الاعظم في مقام التحقيق صح للاعتبار ها ما بين
هذه البسملة وذلك الاسم اللفظي اذ نسبة الالفاظ هيهنا تابعة للحقائق كنسبتها اياه في وصفها
بالكلية والجزئية والترادف والتباين كما ان بياض العين غير محيط من جميع الجوانب كذلك لا يحيط
البسملة بجميع تفصيل الاسم الاعظم مطابقة اذ منه اسامي القهر والانتقام في مقام التفصيل وهو
غير مصرحة بها وان فهم من الملك والمجد ان لم نوخذا بمعنى الكريم والالوهية على وجه التضمن و
الالتزام نعم يدل عليها الهاء من لفظ الجلالة على وجه اجمالي كما سبق ان حقيقة العين والاصل
بينها هو الناظر والسواد المشتمل عليه والبياض بمنزلة الغالب لهما كذا مرتبة الاسم الاعظم مرتبة

الاصل والحقيقة بالنسبة الى حقيقة البسملة وهي بمنزلة الغالب له ومنها ان اثبات ما من الاخبار
وكلمات منها اثبات دخول البسملة في سورة الحمد وانها جزء منها وان وقع في غيرها ما يشبه شاذة
قال المحدث الكاشاني البسملة في اول كل سورة اية منها وانما كان يعرف بها انقضاء السورة بنزولها
ابتداء للاخرى وبما انزل الله كتابا من السماء الا وهي فاتحته كذا عن الصادق ع وروى العياشي في
الكافي عن الباقر عليه السلم اول كل كتاب نزل من السماء بسم الله الرحمن الرحيم فاذا قرأتها فلا تبال
ان لا تستعيذ فاذا قرأتها سترتك فيما بين السماء والارض اقول المناسبة المعنوية في الاكتفاء بها عما
مما سبق لان للقارى حقيقتها هي المبدأ لنزولها وما اشتمل عليها من المعاني ان تممت له الميتها
التبعيد واما كون قراءتها سائرة ما بين السماء والارض وكونها مغنية عن الاستعاذة فلعلها
انه انما يكون اذا كانت القراءة مشتملة على الصورة والمعنى ويكون القاري متصفا بها متحققا بحقيقتها
على ما يفهم مما قدمناه والا فمحض تحرك اللسان لا يفيد هذه الفائدة العظيمة كما يظهر بالمراجعة
الى الوجدان وان كان عدم خلوه عن التاثير في الجملة غير منكر وفي العيون والمجالس عن امير المؤمنين عليه السلم
انه قال بسم الله الرحمن الرحيم اية من فاتحة الكتاب وهي سبع ايات تمامها بسم الله الرحمن الرحيم وفي
العيون وتفسير الامام ع انه قيل لامير المؤمنين ع اخبرنا عن بسم الله الرحمن الرحيم اهي من الفاتحة
قال فقال نعم فان رسول الله صلى الله عليه واله يقرؤها ويعدها اية منها ويقول فاتحة الكتاب
هي السبع المثاني وعن القمي عن الصادق ع انها احق ما يجهر به وهي الاية التي قال الله عز
وجل واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا ولعل الوجه في جواز الاجهار بها
كما في غيره من الاخبار ايضا هو ان الاجهار نوع من الاظهار واظهارها المتحقق بمقام البسملة في
عالم الملك الانساني والكبير موجب لظهور فيوضاتها وبركاتها ودفع الشياطين فيما ظهرت
فيها وفي كونه ذكر الرب وحده واشتمالها لدلولها على كثير من معاني التوحيد كما يظهر مما
اسلفناه وفي تنفرهم عنده وتوليهم على ادبارهم نفرتهم عن التوحيد واعراضهم عن هذه الاسماء

والتحقق بها والتخلق بوجهها وعمر كان شانه وصفته ذلك كما انه يعد بسبب قرائتها على الجنيفة
اشباههم الداخلين في عالم الغفلة لا نسائي والغناشي عنهم ما قال ما لهم قاتلهم الله عمدوا الى اعظم
اية في كتاب الله فزعموا انها بدعة اذا اظهروها وهذا الظاهر انها تعريض بالعامة المنكر لكونها جزء من
السورة والجهر بها في الصلوة كما ان المنكرين للجزئية هم المرادون بما رواه عن الباقر عليه السلم سرقوا
اكرم اية من كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم والوجه في كون البسملة اكرم اية واعظم اية يظهر مما ذكرنا
وفصلناه في تفسيرها ومما يأتي انشاء الله تعالى وروى البرقي في المحاسن عن الصادق ع انه قال ما انزل كتاب
من السماء الا واوله بسم الله الرحمن الرحيم وروى الشيخ الطوسي في الصحيح على الظاهر عن محمد بن مسلم
انه قال سألت ابا عبد الله ع عن السبع المثاني والقرآن العظيم اهي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن
الرحيم من السبع المثاني قال نعم هي افضلهن وعن الكافي عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال كتموا بسم الله
الرحمن الرحيم فنعم والله الاسماء كتموها كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل منزله واجتمعت
عليه قريش يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويرفع بها صوته فتولي قريش فرارا فانزل الله واذا ذكرت ربك
في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا وروى الشيخ ره عن ابي حمزة انه قال قال علي بن الحسين عليهما السلم
يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب
وان قال لا ركب على كتفيه فكان امام القوم حتى ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤن القرآن
قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ومنها انه روى الصدوق في العلل
والكليني في الكافي باسانيد معتبرة عن جماعة من اجلاء اصحابنا عن الصادق ع في ذكر صلوة ليلة
المعراج بطوله ثم ان الله عز وجل قال يا محمد استقبل الحجر الاسود وهو بحيالي وكبر بعدد حجبي فمن اجل
ذلك صار التكبير سبعا لان الحجب سبعة وافتتح القراءة عند انقطاع الحجب فمن اجل ذلك صار الافتتاح
سنة والحجب متطابقة ثلثا بعدد النور الذي انزل على محمد صلى الله عليه وآله ثلث مرات فلذلك كان الافتتاح
ثلث مرات فلذلك كان فلاجل ذلك كان التكبير سبعا والافتتاح ثلثا فلما فرغ من التكبير والافتتاح

قال الله عز وجل الآن وصلت الي فسم باسمي فقال بسم الله الرحمن الرحيم فمن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن
الرحيم في اول السورة الى آخر الحديث الشريف هو مشتمل على معان تكل العقول عن ادراكها الا قليلا
منها نشير الى نبذة تتعلق بهذه السورة في خلال التفسير تصوه مما يخطر بالبال والله العالم بحقيقة
الحال فنقول بعد تحقق الوصال وارتفاع الحجب افتتح بالقراءة وذكر اسم الحق اذ الوصال بفناء
العبد في الحق عن وجود ما فرد اسمائه وبالجملة ظهور اسماء الله سبحانه عليه والتسمي بها وهو حقيقة تذكر
العبد المحو مباينة له ولما كانت البسملة على تمام وشملة على جمل اسمائه سبحانه كانت هي الظاهرة
على اشرف الممكنات في اشرف المقامات فصار محلا لهذه الكلمة الكلية لفظا وحقيقة وصار الامكان
هو للكلمة كما ان لوح القرآن قرآن ومحل القرآن فظهر فيه اسم الوهيته الحق للممكنات والرحمة
الرحمانية والرحيمية وكان رحمة للعالمين بقول مطلق في المعنى الكلماني وبها والحق مسا ومجده
وملكه والاء الله على خلقه بنعيم ولاية الحق والزام العباد اياه والهوان على المخالفين في مقام معاني
الحروف فلما كان هو محلا لتلك الولاية والالزام والحكم بالهوان على المخالف صح نسبة الولاية اليه
الى اللقا ثمانين مقامه في ذلك كما ان سورة العلم اذا وجدت في ذهن الافعال نسب اليه كانت علم الرحمن قبل
تلك الولاية عنهم اوصله الى كل جزء من الى لزم الهوان وهذه التسمي بالتسمية بسبب نسبة المحو نسبة
الشيء الى جاعله وموجده والبدء ونسبة الشيء الى محله فهذا وجه نزول تسميته اليه بطابقه المراتب
النازلة الى ان ينتهي الى نزول الوحي اللفظ عليه والوحي اللفظي وظهور الكلمة من جهة المباينة في الخارج
فالبسملة اول السورة في كل مقام ومنها انه ينبغي الاتيان بالبسملة عند افتتاح كل امر عظيم او
صغير ليبارك فيه فروى الكافي عن الصادق ع قال لا تدعها ولو كان بعد شعر وفي المحاسن عنه ع قال
اذا توضأ احدكم ولم يسم كان للشيطان في وضوئه شرك وان اكل او شرب او لبس وكل شيء صنعه ينبغي
له ان يسمي عليه فان لم يفعل كان للشيطان فيه شرك وفي التوحيد باسناده عن العسكري عن ابي الصادق ع
في جملة حديث تقدم اكثره انه قال ولربما ترك بعض شيعتنا في افتتاح امره بسم الله الرحمن الرحيم

فيه نعمة الله عز وجل بما يكره لينبههم على شكر الله تبارك وتعالى والثناء عليه ويمحو عنه وصمة تقصيره عند تركه
قول بسم الله الرحمن الرحيم وساق الحديث الى ان قال فقال الله جل جلاله لعباده ايها الفقراء الى رحمتي
انى قد الزمتكم الحاجة الى في كل حال وذلة العبودية في كل وقت فالي فافزعوا في كل امر تأخذون فيه وترجون
تمامه وبلوغ غايته فاني ان اردت ان اعطيكم لم يقدر غيري على منعكم وان اردت ان امنعكم لم يقدر غيري على
اعطائكم فانا احق من سئل واولى من تضرع اليه فقولوا عند افتتاح كل امر صغير او عظيم بسم الله الرحمن
الرحيم وساق الحديث الى ان قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حزنه امر تعاطاه فقال بسم الله
الرحمن الرحيم وهو مخلص لله ويقبل بقلبه اليه لم ينفك من احدى اثنتين اما بلوغ حاجته في الدنيا
واما يعد له عنده ويدخر لديه وما عند الله خير وابقى للمؤمنين ومنها بيدل لما قدمناه من كيفية الاستعانة
باسم الله كما يظهر من تلك البيانات المتقدمة السر فيما نحن فيه وتسبيحا فيما بعد لما يظهر منه تتمة كلام يتعلق
باطراف المقام ان شاء الله تعالى ومنها ما رواه في النبي الانوار مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال لما نزلت بسم الله
الرحمن الرحيم قال رسول الله صلى الله عليه وآله اول ما انزلت هذه الآية على آدم قال امن ذريتي من
العذاب ما داموا على قراءتها ثم رفعت فانزلت على ابرهيم ع فتلاها وهو في كفة المنجنيق فجعل الله
عليه النار بردا وسلاما ثم رفعت بعده فما انزلت الا على سليمان وعندها قالت الملائكة الآن تم
والله ملكك ثم رفعت فانزلها الله تعالى علي ثم يأتي امتي يوم القيمة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم
فاذا وضعت اعمالهم في الميزان ترجحت حسناتهم ومنها ان المناسب لحال قارى البسملة مقابلة اثنتي في
قلبه محبة الله سبحانه من حروف بسم على ما تقدم والحياء منه سبحانه من كلمة الجلالة عظمة من خشيا لكلمة و
الحروف والرجاء من الرحمن الرحيم والخوف من نوافذ الرحمة الرحيمية الخاصة باهله فان اختصاصه
بالبعض دليل على حرمان الباقين والعبد لا يدري من المستحقين ام لا والحرمان من جهة صفات العبد
لا من اسماء الحق وما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا مرجو راجح الادب
ولا يخاف الا نفسه في جعل البسملة ابتداء للفاتحة والسور والكتب المنزلة على ما تقدم دلالة على

سعة الرحمة فيما لا خلفه تعالى ذا القنوط وعلى ان ابتداء السورة والكتب بشيء من الرحمة فلا اذ لمسا
في القبول والامتثال الا الكراهة والتثاقل وبه يقوى الرجاء الحاصل من جعل البسملة فاتحة لتعميمه
فهو حنانا وجمعها جامعا بينهما فكيف لا يرحم حكي ان رجلا وقف سائلا على باب منيع فسأل شيئا فاعطى
شيئا قليلا فجاء بفاس واخذ يخرب الباب فقيل له لم تفعل قال اما ان تجعل الباب لائقا بالعطية
او العطية لائقة بالباب وعن عادة انه كتب بسم الله الرحمن الرحيم واوصى ان يجعل في كفنه فقيل له
في ذلك فقال اقول يوم القيمة الهي بعثت كتابا وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم فعاملني بعنوان
كتابك ففي البسملة اشارة للحب والحياء والرجاء والخوف التي هي اصول التقوى والعبودية ولا ينفك القارى
عن احد هذه الاحوال ومنها ان البسملة تسعة عشر حرفا والزبانية تسعة عشر فالمرجو من الله سبحانه
ان يدفع عنهم بهذه الحروف التسعة عشر وايضا ان نوحا لما ركب السفينة قال بسم الله مجريها و
مرسيها فنجا بها فضعف هذه الكلمة فما ظنك بمن واظب على الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة
كذا قيل بعضهم وايضا اليوم والليلة اربع وعشرون ساعة وفرض خمس صلوات تقع في خمس ساعات
منها فتبقى تسعة عشر ساعة لا يستغرق فيها بذكر الله سبحانه وعسى ان يجعل الله سبحانه هذه التسعة
عشر حرفا كفارة للتفريط الواقع في التسعة عشر ساعة ولنقتصر في شرح ما يتعلق بالبسملة على
هذا المقدار وان بقي التتمة الحمد لله في العيون وتفسير الامام عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل
عن تفسيرها فقال هو ان الله عرف عباده بعض نعمه عليهم مجملا اذ لا يقدرون على معرفة جميعها
بالتفصيل لانها اكثر من ان تحصى او تعرف فقال قولوا الحمد لله على ما انعم به علينا اعلم ان الحمد
نقيض الذم وهو الثناء باللسان على الجميل الاختياري ولعله حده ذاته قول دال على انه مختص
بفضيلة اختيارية معينة وهي فضيلة الانعام عليك او على غيرك ولا بد ان يكون على جهة التفضيل
لا على سبيل التهكم والاستهزاء ومن حده بانه الثناء بالجميل على قصد التعظيم والتبجيل للممدوح
سواء النعمة وغيرها ومن زاد على ما ذكرناه او لا اعتبار كونه على قصد التعظيم ولا حاجة اليه اذ لو اريد

في نعمة الله عز وجل بما يكرر ليشبههم على شكر الله تبارك وتعم والثنا عليه ويمحو عنه وصمة تقصيره عند
قوله بسم الله الرحمن الرحيم وساق الحديث الى ان قال فقال الله جل جلاله لعباده ايها الفقرا الى رحمته
انى قد الزمتكم الحاجة الى في كل حال وذلة العبودية في كل وقت فالي فافزعوا في كل امر تاخذون فيه وترجون
تمامه وبلوغ غايته فانى ان اردت ان اعطيكم لم يقدر غيرى على منعكم وان اردت ان امنعكم لم يقدر غيرى على
اعطائكم فانا احق من سئل واولى من تضرع اليه فقولوا عند افتتاح كل امر صغير او عظيم بسم الله الرحمن
الرحيم وساق الحديث الى ان قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حزنه امر يتعاطاه فقال بسم الله
الرحمن الرحيم وهو مخلص لله ويقبل بقلبه اليه لم ينفك من احدى اثنتين اما بلوغ حاجته في الدنيا
واما يعد له عنده ويدخر لديه وما عند الله خير وابقى وفيه تاييد لما قدمناه من كيفية الاستعانة
باسم الله كما يظهر من ذلك البيان المتقدم السر فيما نحن فيه سيما فيما بعد مما يظهر منه تتمة كلام متعلق
باطراف المقام انتهى نعم ومنها ما رواه في التبيان ابو بكر مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال لما نزلت بسم الله
الرحمن الرحيم قال رسول الله صلى الله عليه وآله اول ما انزلت هذه الآية على آدم قال امن ذريتي من
العذاب ما داموا على قرائتها ثم رفعت فانزلت على ابرهيم ع فتلاها وهو في كفة المنجنيق فجعل الله
عليه النار بردا وسلاما ثم رفعت بعده فما انزلت الا على سليمان وعندها قالت الملئكة الان تم
والله ملككم ثم رفعت فانزلها الله تع على ثم ياتي امتي يوم القيمة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم
فاذا وضعت اعمالهم في الميزان ترجحت حسناتهم ومنها ان المناسب لحال قارى البسملة ان يقلبه في نشر
قلبه عظمة الله سبحانه من حروف بسم على ما تقدم والحيا منه سبحانه من كلمة الجلالة مرخيا لكلمة
الحروف والرجاء من الرحمن والرحيم والخوف من فوات الرحمة الرحيمية الخاصة باهله فان الاختصاص
بالبعض دليل على حرمان الباقين والعبد لا يدري من المستحقين ام لا والحرمان من جهة صفات العبد
لا من اسمائه الحسنى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا مرجو راح الا دبه
ولا يخاف الا نفسه في جعل البسملة ابتدا للقرآن والسور والكتب المنزلة على ما تقدم دلالة على

السلام علیک یا مولای یا علی بن موسی الرضا و رحمة الله و برکاته

منظور محترم جناب کتاب شریعتمدار آقای آقا شیخ غلامحسین دام عمره

محرما معروض میدارد پس از تبلیغ سلام و ارادت هرگاه جویای حال احباب بوده باشید

بحمدالله سلامتی حاصل و در تحت قبه منوره آقا امیرالمؤمنین علیه السلام بدعاگوئی

و نایب الزیاره گی مشغول بوده و میباشم امید است انشاء الله سرکار هم ما را از دعا

فراموش نخواهید فرمود و خط مبارک زیارت شد چون حاکی از سلامتی

سرکار بود بسیار اسباب مسرت حاصل گردید راجع بان طلبی که داشتید از محمد

در عباوان چاکر در وقت آمدن از طرف کرمانشاه آمدم و آقا محمد را

ملاقات نکردم و گمان میکنم برای وصول طلب شما از ایشان محتاج

بنده بباشد چون شنیده ام آدم خوش معامله نیست خودم شاهم که بدون

من بیاید ثم طلب شما را خواهد داد بطور خوبی و خوشی خواهد داد

همه این حرفها گمان میکنم اگر صرف نظر کنید از طلبتان در جای خود

بنشینید بهتر باشد چون بواسطه وصول کردن این طلب دچار خیلی

از زحمات خواهید شد که گمان میکنم پشیمان خواهید شد باقی

بمیل سرکار است این زحمات که عرض شد راجع به وصول طلب

[illegible]

فيه تعمد الله عزّ وجلّ بمكرمة لينبههم على شكر الله تبارك وتعالى والثناء عليه ويمحو عنه وصمة تقصير عنه كرم قول بسم الله الرحمن الرحيم وساق الحديث الى ان قال تعالى الله جل جلاله لعباده ايها الفقراء الى رحمتي اني قد الزمتكم الحاجة الي في كل حال وذلة العبودية في كل وقت فالي فافزعوا في كل امر تاخذون فيه وترجون تمامه وبلوغ غايته فاني ان اردت ان اعطيكم لم يقدر غيري على منعكم وان اردت ان امنعكم لم يقدر غيري على اعطائكم فانا احق من سئل واولى من تضرع اليه فقولوا عند افتتاح كل امر صغير او عظيم بسم الله الرحمن الرحيم وساق الحديث الى ان قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حزنه امر يتعاطاه فقال بسم الله الرحمن الرحيم وهو مخلص لله ويقبل بقلبه اليه لم ينفك من احدى اثنتين اما بلوغ حاجته في الدنيا واما ما يعد له عنده ويدخر لديه وما عند الله خير وابقى وفيه تاييد لما قدمناه من كيفية الاستعانة باسم الله كما يظهر من تلك البيانات المتقدم السر فيما نحن فيه شيئا فشيئا فيما بعد لما يظهر منه ثم تتمة كلام متعلق باطراف المقام انشاء الله تعالى ومنها ان ذكر النيسابوري مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لما نزلت بسم الله الرحمن الرحيم قال رسول الله صلى الله عليه وآله اول ما انزلت هذه الآية على آدم قال امن ذريتي من العذاب ما داموا على قرائتها ثم رفعت فانزلت على ابرهيم عليه السلام فتلاها وهو في كفة المنجنيق فجعل الله عليه النار بردا وسلاما ثم رفعت بعده فما انزلت الا على سليمان وعندها قالت الملئكة الآن تم والله ملكك ثم رفعت فانزلها الله تعالى على ثم يأتي امتي يوم القيمة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم فاذا وضعت اعمالهم في الميزان ترجحت حسناتهم ومنها ان المناسب لحال قاري البسملة بقلبه ان يتبرج قلبه محبة الله سبحانه من حروف بسم على ما تقدم والحياء منه سبحانه من كلمة الجلالة عظمة الجلالة مرتبا لكلمة والحروف والرجاء من الرحمن والرحيم والخوف من نوافل الرحمة الرحيمية الخاصة بابطاله فان الاختصاص بالبعض دليل على حرمان الباقين والعبد لا يدري من المستحقين ام لا والحرمان من جهة صفات العبد لا من اسماء الحق ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا مرجح لاحد الادب ولا يخاف الا نفسه في جعل البسملة ابتدا للفاتحة والسور والكتب المنزلة على ما تقدم دلالة على

منه وقوعه على جهة التفضيل المقابل للتهكم ونحوه فهو مدلول عليه بلفظ الثناء وان اريد بذلك
من ذلك فاعتباره غير ظاهر بل الظاهر خلافه والمدح اعم منه مطلقا ويقابله الهجاء اذ المدح توصيف الحي و
لغير ذي الحيوة كاللؤلؤة والياقوتة الثمينة بخلاف الحمد اعم من كون التوصيف على الامر الاختياري
او غيره بخلاف الحمد المختص بالاول في وجه اختاره جماعة اذ لا يقال حمدته على صباحة خده ويقال
مدحته عليها ذكره بعضهم ان المدح اعم من ان يكون قبل الاحسان وبعده والحمد انما يكون بعده وهو
بعيد بعيد ولعله منشأ الوهم ان عمدة الفضائل الاختيارية عند العرب هو الكرم فظن الاختصاص
به او انه لا ينبغي الثناء الا من المنعم عليه على المنعم فظن ان غيره ليس بمحمد انما العبد بينه وبين ما ظهر
عنه انما منشأ اعتراض فان كعبارة الغافق وهو ايضا ضعيف ولو ورد في كلام العرب اطلاق الحمد على المعنى
الاعم لم يكن بعيدا لكثرة التوسعة والمجازات في كلامهم كما ان كثرة وروده في مورد الاحسان لا يصير
دليلا على تخصيص اصل المعنى به كما يفصح عنه مقابلته بالذم الذي لا يختص بالبخل وترك الاحسان بل
يحتمل ان يكون مطلق الثناء على القادر العالم حمدا وان كان باعتبار صفاته الذاتية الخارجة عن
الاختيار والاكتساب واختاره بعض المتأخرين فقال الحمد هو الثناء على ذي علم بكماله ذاتية كان
كوجوب الوجود والاتصاف بالكمالات والتنزه عن النقائص او وصفيا ككون صفاته كاملة واجبة
او فعلية ككون افعاله مشتملة على حكمة فاكثر تعظيما له والشكر اعم من الحمد من وجه اذ هو على النعمة
الواصلة على الشاكر خاصة اما باللسان او بالقلب او بالجوارح قال الشاعر افادتكم النعماء مني ثلثة يدي
ولساني والضمير المحجبا وفي تجانبا في محله اكثر نعم واما ما رواه القمي في الحسن بابي عن الصادق عليه السلام
في قوله الحمد لله انه قال الشكر لله وهو غير ظاهر في سائر الروايات المتعلقة فالظاهر ان المراد من
الشكر منها الشكر باللسان فقط وهو على قسمين احدهما اظهار النعمة الواصلة الى الشاكر باللسان
وثانيهما مطلق الثناء على المنعم لاجل كونه منعما على الشاكر واداء لحقه في الانعام وكلاهما منهم
بمعنى الحمد لا يخرج الحمد عنهما الا اذا لم يقع من جهة الانعام ولما كان سورة الحمد تعليما للعباد في

مخاطبتهم ومكالمتهم مع الله سبحانه على ما يظهر من جملة من الاخبار ويوافقه الآيات الاخيرة من
السورة وكان من حق العبد المستغرق في نعم الله سبحانه ان يتصل اداء حق النعمة وان عجز عن كماله
على ما يستحقه فهي الحمد شكرا لا من جانبه فتحت عنوانه بهذه الملاحظة ويؤيده ما ذكرنا من البيان الرواية
الاولى وما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلام من انعم الله على عبد بنعمة صغرت او كبرت فقال الحمد لله
الا ادى شكرها ويمكن ان يكون في تفسير الحمد بالشكر اشارة الى تعميم الحمد للثناء بلسان القال والثناء
بلسان الحال اذ حقيقة الشكر على ما ذكره بعضهم اشاعة النعمة والابانة عنها فيعم ما كان باللسان
او العمل او القلب ونقيضه الكفران ينبئ عن الستر والتغطية ولما كان كل ثناء من مثل لسان الحال والمقال
مسبوقا بالنعم الالهية عليه الا لنفي منها هذا الثناء كان كل ثناء شكرا لاداء برو انما مراد فقصد
ما يحق للعبد ايراده عليه من اداء حق النعمة فتدبر واللام في الحمد للجنس اذ هو الظاهر من اللام حيث
لا عهد كما هنا فهي للاشارة الى المعنى الجنس الذي هو مدلول قوله ولما كانت الاشارة لا تصح الا
بمتعين ولا تعين للمعنى الجنس الا اذا اخذ مطلقا غير مشروط بالقيود والمشخصات دلت اللام على كون
الماهية ملحوظة على وجه اللابشرطية واللام في لله للاختصاص فيدل الجملة الخبرية على ان ماهية
الحمد وحقيقته بعنوان كلي مختص بالله وملك له وحق له فلا يستحق غيره شيئا من افراده فيفيد لام الجنس
هنا مفاد لام الاستغراق بالمآل وقد فصل في علم الاصول بيان ان تحلية المسند اليه باللام يفيد الحصر
وسره ما ذكرناه اجمالا والتفصيل موكول الى العلم المذكور فتحصل مما ذكرنا ان مفاد هذه الكلمة
الحصر ان ماهية الحمد بجميع افراده مختصا بالله سبحانه فلا يستحق لشيء منه سواه وهو يستحق جميع افراده
وانواعه فهو المحمود المطلق ومن سواه لا يحوله المحمودية وهذا هو التوحيد في مقام الحمد ومنه يظهر وجه
ترجيح هذه الجملة على غيرها من الوجوه كالجملة الفعلية وايراد المبتدأ منكرا فان قلت كيف يصح حصر الحمد
سبحانه مع ما تقرر عند العدلية من القول بالتحسين والتقبيح العقليين بالنسبة الى افعال العباد وتمدح
فيرد المحسن بما يستحق المدح او الثواب مع ان المدح هنا يقع بازاء الجميل الاختياري فهو حمد على ما هو

وح يتجه ما عن المجبرة من التشنيع على العدلية بانكم تثبتون للعبد فعلا واختيارا واستحقاق الحمد انما يكون على اشرف النعم وهو الايمان فلوكان الايمان بفعل العبد لكان المستحق للحمد هو العبد يكون هذه الكلمة على ما ذكر في معناه دليلا على صحة قول الاشاعرة فكيف المخلص عنه قلنا العدلية على ضربين فمنهم من ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه عن سلطانه وهم القدرية الذين ورد في حقهم انهم مجوس هذه الامة على اظهر الوجهين وهم المشركون بالشرك الخفي المنكرين لكثير من ابواب التوحيد ومنهم الفرقة الوسطى الجامعين بين التوحيد في جميع مراتبه والعدل وهم اهل الحق على تفاوت درجاتهم في زيادة العلم والمعرفة والبصيرة ونقصانها والخطاء في جهات المطلوب ونكاتها الدقيقة وح نقول ان شرطنا في مفهوم الحمد وقوعه بعد نعمة صادرة من المحمود بالنسبة الى غيره ولو كان غير الحامد في المراد من الحمد هنا كما يوافقه تفسيره بالشكر فوجه الحصر ظاهر اذ لا منعم في الحقيقة الا الحق وليس من سواه منعما في نوع وانما هو في صورة المنعم ظاهرا وهو واقعا مجرى النعمة والمجرى بيده النعمة كما ورد في دعاء الصحيفة السجادية وانت من دونهم ولي المعطين والمانعين ومطلق المخلوقين ولي الاعطاء والمنع واما اذا لم نأخذ في المراد ذلك القيد فوجه الاختصاص ان يقال ان المراد باختصاص جنس الحمد به ليس انه لا يحمد في الخارج سواه لكثرة من يحمد غيره بل انه مما يستحقه الحق من الخلق ومن جملة حقه الثابت عليهم بحيث لو لم يفعلوا كانوا مقصرين في اداء حقه الثابت عليهم ولا يستحق الحمد بهذا المعنى احد من المخلوقين وان استحق فاعل الحسن الحمد بمعنى انه لو مدح به لكان صحيحا عند العقل موضعا للشيء موضعه الذي ينبغي ان يوضع فيه عقلا لا انه يستحق من غيره ان يمدحوه به على معنى انه لو لم يفعل لكانوا ما نعين حقه فههنا فرق واضح بين استحقاق الديان من الحمد دون دينه واستحقاق الفقير للبذل له وان عبر بلفظ واحد في المقامين فان الاستحقاق في الثاني بمعنى انه لو اعطى شيئا لكان في محله اذ له اهلية ذلك وفي الاول انه يطلبه منه ويكون له حقا ثابتا عليه لو منعه كان متعديا فالفرق بينهما كالفرق بين الجواز وبين الرجحان والوجوب فالحمد حق لله ثابت له على وجه الاطلاق بحكم العقل وليس لاحد حق الحمد على غيره وان كان في فاعل الحسن صحيحا لكن الحامد متفضل

بالحمد على المحمود كما ان المعطي متفضل على الفقير المستحق بجلاف حامد الحق اذ هو تاديه لحق من حقوقه الغير المتناهية مع كون هذه التادية ايضا نعمة منه سبحانه من الحامد فالاستحقاق في الواجب اللزوم وفي الممكن التجويز والترجيح كيف لو كان فاعل كل حسن مستحقا من غيره المدح لكان الذي ينبغي على العقل ان يترك الناس مشاغلهم ليشتغلوا بمدح فاعلي كل حسن ولا يسعه وقتهم لكثرتهم وكثرة افعالهم ونظير هذا ما نذهب اليه في استحقاق فاعل الحسن وكل مطيع الثواب بحسب حكم العقل الاولى فانه لا يحكم بانه يستحق من الله سبحانه ثوابا بمعنى ثبوت حق للعبد على الحق لو لم يؤده لكان ظالما له بل يحكم بالاستحقاق بمعنى انه من شأنه ان يثاب عليه بحيث لو اثيب عليه لكان واضعا للشيء موضعه بخلاف فعل القبيح والمعصية اذ لو اثيب عليهما لكان قبيحا ويظهر حاله من ملاحظة حال المعصية بالنسبة الى الذم والعقاب اذ ترك ذم فاعل القبيح لغير مصلحة من ردع وهداية وغيرهما لو لم يكن راجحا على فعله لم يكن مرجوحا بالنسبة الى العقول بل يكن راجحا مع قطع النظر عن الخصوصيات مع انهم يطلقون الاستحقاق عليه فان قلت كيف يصح انكار حق المدح من المنعم على المنعم عليه كالاستاد بالنسبة الى التلميذ والسيد بالنسبة الى عبده والمعطي بالنسبة الى السائل والمحسن بالنسبة الى المحسن اليه مع اتفاق كلمة العدلية على الظاهر على وجوب شكر المنعم والحمد من الشكر بل راسه كما في الخبر وكيف يصح انكار وجود المنعم في المخلوقين مع تصريح كلماتهم واحتجاجاتهم بما يشتمل على اثبات صفة الانعام والاحسان للخلق ويوافقه مشاهدة صدور الاحسان والانعام منهم ووجدان تحسين العقل شكرهم وقبح الكفران لهم كما ذكره العدلية في احتجاجاتهم قلت لا ننكر استحقاق الشكر والحمد للمنعم انما ننكر وجود الوصف في المخلوق ونقول انه ليس غيره منعما فلا يستحق حمدا ولا شكرا واما ما وقع في كلماتهم من التمثيل بالخلق فلعله مسوق على ما يقتضيه النظر الظاهري او على سبيل الفرض او خطاء وقع في الكلام اذ ليس المعصوم الا من عصمه الله واما ما يرى من تحسين العقل وتقبيحه فهو مبني على فرض وجود الموضوع اذ احكام العقل كليات لا جزئيات فالعقل يحكم بوجوب شكر المنعم بالحقيقة والقاصرون يرون منعمين كثيرين فيحصل منهما النتيجة

مع انه يطلق عليه الاستحقاق وكذلك العقاب على مرتكب القبيح والمعصية لعدم ما يكون مرجوحا

١٢٠ منهما فيحسنون ويقبحون بحسبه والموحدون لا يرون في الوجود منعما الا المنعم الواحد الحقيقي فيحكمون بانه
لا يستحق احد من احد ثناء ولا مدحا اولا وبالذات نعم اذا جعل الحق سبحانه لاحد حقا على غيره من شكر
وثناء وغيرهما صار ذا حق جعلي ولزم الوفاء به من حيث ان الله سبحانه جعل له ذلك فيندرج تحت حق الحق
سبحانه على عباده ويعرضه الوجوب عقلا اذ لذلك فلا ينافي ما ذكرناه ما ورد في شكر الناس
وحمدهم وانما ادعوا مشاهدة النعم والاحسان صادرة من العباد في نشاتها قصور النظر عن ملاحظة
الواقع على ما هو عليه احتجاب الناظرين بالخلق عن الحق جل علاه والا فالبصيرة لا يرى معطيا ولا مانعا
سواه ويرى الوسائط كلها مجاري لفيضه وسائط مسخرة تحت قضائه ليوصل بها حق كل ذي حق
اليه على حسب قدره والواسطة وقدرته وعلمه واختياره وداعيه على الاعطاء وتمكين المنعم عليه من
الانتفاع بالنعمة وابقاء تلك النعمة كلها نعم منه سبحانه عليه كما قال عز من قائل وما بكم من نعمة فمن
الله ولعلك ستعرف توضيحه في المحل اللائق به انشاء الله تعالى نعم وايضا كل مخلوق ينعم على غيره فانه يطلب
بذلك الانعام عوضا اما ثوابا او ثناء او تحصيل خلق وتخليصا من رذيلة البخل فهو في الحقيقة معاوض
لا منعم ولا جواد اذ الجواد هو الذي يجود لا لغرض يعود اليه غير نفس الجود فليس غيره سبحانه مستحقا للحمد
والشكر في الحقيقة اما الله سبحانه فانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يطلب الكمال لان تحصيل الحاصل
محال فكان عطاؤه جودا محضا فثبت انه لا مستحق للحمد الا الله سبحانه فحصل من ذلك كله ان صرف الحمد
الى العباد الذين لا حق لهم على الحامد مع ان عليه حمده سبحانه في كل حال مما لا ينبغي فان الذي ينبغي
ان يحمد منحصر فيه سبحانه ومثال الحامد لغيره مثال من كان له اموال قليلة وديون كثيرة واشتغل بصرف
تلك الاموال في مصارف لا عينية لا منفعة فيها له وذكر بعض المتاخرين الذي هو قدس سره عند كلامه في
شرح دعاء في وجه اختصاص جميع افراد الحمد به سبحانه ان النعوت الكمالية كلها ترجع اليه لانه فاعلها
وغايتها كما حقق في خاتمته ولانه الموجود الحقيقي كما يعرفه العارفون وثبوت الصفة فرع ثبوت
الموصوف وذلك انهم يرون كل قدرة مستغرقة في القدرة في الذات وكل علم مستغرق في العلم بالذات

وهكذا في كل صفة كما لية فاذن المحامد كلها راجعة اليه سبحانه ولهذا ذكر اسم الله دون غيره من ١٢١
الاسماء الدالة لانه بحسب المفهوم على صفة جامعة لاوصاف الجمالية والجلالية وربوبية انواع الاشياء
كلها وكل اسم غيره انما يدل على ربوبية نوع واحد انتهى ويؤيد ما ذكرناه من افادة هذه اختصاص جميع
انواع الحمد به سبحانه ما روي عن الصادق عليه السلام انه قال فقد ابي بغلة له فقال لئن ردها الله تعالى لاحمدنه
بمحامد يرضاها فما لبث ان اتي بها بسرجها ولجامها فلما استوى عليها وضم اليه ثيابه رفع راسه الى السماء فقال
الحمد لله ولم يزد ثم قال ما تركت وما بقيت شيئا جعلت كل انواع المحامد لله عز وجل فما من حمد الا
وهو داخل فيما قلت وقيل لا شك ان الوجود خير من العدم وان وجود كل ما سوى الله فانه حصل بايجاد الله
وجوده فانعام الله واصل الى كل من سواه فاذا قال الحمد لله فكانه قال الحمد لله على كل مخلوق وعلى كل
محدث احدثه من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش وكرسي وجن وانس وذات وصفة وجسم وعرض
من ازل الازال وابد الاباد انتهى وانت اذا لاحظت افادة الجملة الخبرية للثبات والدوام ولاحظت عموم
الحمد من الجهة المتعلقة لجميع الانواع والافراد الصادرة من كل حامد عرفت ان افادت هذه الكلمة
باختصاصها لك ان المحامد التي اتى بها الاولون والاخرون من الملائكة والثقلين لله تعالى وكذا
المحامد التي سيذكرونها الى وقت قوله تعالى واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين والى ابد الابدين
ودهر الداهرين وان كل حمد يصح ان يقع حمدا بجهة من الجهات المتصورة فهي ثابتة له سبحانه بحيث
لا يبقى ثناء متصور لاحد باعتبار الا وهو متحقق وثابت له سبحانه وان كل حمد صدر حق فهو سبحانه
فيدل على استجماعه سبحانه جميع شؤون المحمودية بحيث لم يبق شيء منها وجهة من جهاتها الا وهو
متحقق وثابت له سبحانه وان كل حمد صدر من احد لغيره سبحانه باعتبار جهة من الجهات فانه لا يستحقه
وانما المستحق له هو الله سبحانه حتى لو وقع الحمد على فعل من الافعال الاختيارية باعتباره فان
الله اولى بحسنات العبد من نفسه وهو اولى بسيئاته كما ورد في الخبر وفصل في محله ويؤيد التعميم
ما ذكر في كلام الاصوليين من ان حذف المتعلق يفيد العموم واذا عممنا الحمد للسان الحال والقال

ثم جميع الأشياء اذ ما من شيء الا ويسبح بحمده كما نص عليه في القرآن ان جعلت التحميد بالسنة ١٣٢
الاحوال والاباب اثبتنا لها السنة على حسبها ناطقة بالثناء على ربها لشمول وضع من دون حاجة
الى التعميم عن بعض المحققين التعميم المذكور لادخال حمد الحق سبحانه نفسه وذلك حيث بسط بساط الوجود
على ممكنات لا تعد ولا تحصى ووضع عليه موائد كرمه التي لا تتناهى فكل ذرة من ذرات الوجود لسان ناطق
عن حمده ومثل هذا الحمد لا يطيق به نطاق النطق ومن ثم قال صلى الله عليه وآله لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك كذا قرره وله وجه عند التجريد معنى الحمد عن الخصوصيات التي يعتبرها اهل العرف بالنظر
الظاهر رب العالمين في الرواية المتقدمة عن القمي عن الصادق عليه السلم فيها انه قال خالق خلق
المخلوقين وفي العيون وتفسير الامام عن امير المؤمنين عليه السلم يعني مالك الجماعات من كل مخلوق
وخالقهم وسائق ارزاقهم اليهم من حيث يعلمون ومن حيث لا يعلمون يقلب الحيوانات في قدرته ويغذوها
من رزقه ويحوطها بكنفه ويدبر كلا منها بمصلحته ويمسك الجمادات بقدرته يمسك ما اتصل منها من
التهافت والمتهافت عن التلاصق والسماء ان تقع على الارض الا باذنه والارض ان ينخسف الا بامره
اقول ذكر جماعة ان الرب هنا بمعنى المالك وقال في الصحاح رب كل شيء مالكه والرب اسم من اسماء الله
عز وجل ولا يقال في غيره الا بالاضافة وقد قالوه في الجاهلية للملك الى ان قال وربيت القوم سستهم
اي كنت فوقهم قال ابو نصر هو من الربوبية ومنه قول صفوان لان يربني رجل من قريش احب الي من
ان يربني رجل من هوازن ورب الصنيعة اي اصلحها واتمها ورب فلان ولده يربه ربا ورببه ترببة بمعنى
اي رباه والمربوب المربى واستشهد عليه ببعض الابيات وذكر غيره للرب بمعنى المالك والسيد والمدبر
والمربي والمنعم والصاحب وغيرها والذي احتمله قويا ان الاصل في معنى هذا اللفظ هو التربية و
اصلاح شأن المربوب وذكر شيخنا البهائي في تفسير التربية هنا انه تبليغ الشيء كماله تدريجا وهو جيد
واطلاقه على المالك والسيد باعتبار ان من شأنه القيام بشأن المربوب وتربيته وكذا المدبر والمنعم اذ
فيهما بعض شئون التربية وعلى الصاحب باعتبار ان من شأنه القيام بشأن المربوب ببعض حاجات

١٣٣ منها به تشهد له ما لاحظه جملة من المشتقات كالربيبة التي تربى في دار الرجل والربي على فعلى بمعنى
الشاة التي وضعت حديثا حيث ان همها تربيته ولدها والربيبة للغنم التي تربيها الناس في البيوت واحد الربائب
لالبانها والربيبة للحاضنة والمربيات يقال زنجبيل مربى ومربب بمعنى وغيرها والمراد بالتربية ليس
خصوص التغذية بالمعنى الاعم للحيوان والنبات بل اصلاح الشأن مطلقا من رزق وتكميل واعطاء
ما يحتاج اليه ودفع ما يضره وينافيه بل خلقه ان جعل المربوب هو الشيء الذي اعطى خلقه ثم هدى وح
فالرب هو القائم بامر ربه من خلق وهداية ورزق واعطاء ما يحتاج اليه ودفع ما يضره ويرشد
اليه في الجملة ما تقدم من الروايتين وح فلعل منشأ عدم استعماله بدون الاضافة على غيره سبحانه
واختصاصه به جل وعلا ان حجية افادة حذف المتعلق العموم حيث لا معهود وهو منحصر فيه سبحانه والاطلاق
مضافا مبني على ظنهم كون غيره سبحانه مربيا حقيقة او لكونه في صورة المربي وان لم يكن موجبا للتربية
في الواقع هذا ولو جعلنا الرب هنا بمعنى المالك لدلت الكلمة على لوازم المالكية وآثاره من الامور المذكورة
بالالتزام فان المالكية بمعنى السلطنة يقتضي ظهور آثار المسلط على المسلط عليه فيندرج فيه مما ذكرناه هذا احد
الوجهين في الرواية الثانية والآخر منهما الوجه السابق بان يكون ذكر المالك لولا التزام بما ذكر
توطئة لبيانه والظاهر ان الرب صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل لا مصدر وصف به للمبالغة كالعدل
وان كان هذا ايضا جائزا والعالم اسم موضوع للجمع كالانام والرهط وهو ما يعقل من الملئكة والثقلين
عن ابن عباس والاكثرين وقال بعضهم كل ما علم به الخالق من الجواهر والاعراض كقوله تعالى قال فرعون
وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما فعلى الاول مشتق من العلم وخصوا بالذكر
للتغليب وعلى الثاني من العلامة وجمع ليشمل كل جنس مما سمي به وجمع بالواو والنون تغليبا لما فيه من
صفات العقلاء كذا قرره بعضهم وح فالظاهر ان كل جنس من ذوي العلم وغيرهم مما يعلم به الخالق الواحد
عالما وجمع ليفيد شمول اللفظ لجميعها لما تقرر في محله من افادة الجمع المحلى للعموم حيث لا عهد فيفيد
الكلام استغراق ربوبيته كل عالم من العوالم قال بعضهم يقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن

وكذا عالم الافلاك وعالم النبات وعالم الحيوان وليس اسما للمجموع ما سوى الله بحيث لا يكون له افراد بل
اجزاء فيمتنع جمعه وقد اختلفت الاخبار في عدد العوالم وذكر بعض اصحابنا العارفين ان في بعضها
العوالم ثلثة وفي بعضها اربعة وكذا خمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة وعشرون وثلثون
واربعون وخمسون وستون وسبعون وثمانون وتسعون ومائة والف والف الف ثم قال والذي علمنا من
العوالم فتسعة وثلثون الف الف وتسعمائة الف وتسعمائة وثمانون عالما انتهى وعن الصدوق في الخ
الخصال انه روي عن الباقر عليه السلام انه ذكر في قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ان الله قد خلق
الف الف عالم والف الف ادم ونحن في اخر العوالم واخر الادميين واول ذلك باعتبار مراتب التنزلات
والتطورات كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام في قوله لقد دورتم دورات وكورتم كورات وقوله عليه السلام
ان لله في كل يوم ثلثة عساكر عسكر ينزلون من الاصلاب الى الارحام وعسكر يخرجون من الارحام
الى الدنيا وعسكر يرتحلون من الدنيا الى الاخرة كذا افاده بعض العلماء العارفين ولكن لا يطمئن به
النفس لبعد خروجه عن ظاهر اللفظ وهو اعلم بما قال لكن لم يجعله دليلا على حصر العوالم العرضية والطولية
التي في ضمن الاجناس الكلية فمن المحتمل وصول عدد العوالم الى العدد المذكور بل جميع الاعداد
الواردة في الاخبار اذ يصح ان يكون لامر عدد باعتبار ولاخر باعتبار اخر مثلا يمكن ان يعد السموات
جميعها عالما واحدا فيقال عالم السماء وان يعد كل منها عالما مستقلا لما بينها من التباين والتباعد
في المرتبة ومما يكسر سورة استبعاد وجود عوالم كثيرة بالمعنى الظاهري ملاحظة قانون الهيئة الجديدة
التي اسسها اهل الافرنج حيث الهمهم الله تعالى بمعونة الالات القوية التي وجدت عندهم ولم تكن تصل اليها
ايدي الحكماء السابقين والتي نقل عنهم على ما ينبئ انهم يعتقدون ان كل كوكب من الكواكب الثابتة
غير القمر والشمس ارض كارضنا هذه وحول الشمس والشمس كالمركز لها وزادوا على السيارات المعروفة
سيارات اخر كبيرتان ليس احديهما اورانوس والاخر نبطون ووجدوا ايضا سيارات صغارا كثيرة يمتنع
ادراكها الا بتوسط الالات المعدة لهذا الشأن ويجعلون لكل واحد من السيارات الاول قمرا منيرا

اقمارا الى واحد واثنين وتعدد تلك الاقمار على تلك الاراضي كما ان لارضنا هذه قمرا مخصوصا وان كل كوكب
من الكواكب الثابتة شمس كشمسنا هذه في فضاء غير متناه مع اختلافها في القرب من شمسنا والبعد
منها وكلما كان ابعد كان جرمه في ابصارنا اصغر فليس يظهرون من ذلك ان يكون لكل كوكب منها
اراضي حولها كالاراضي التي كشمسنا هذه وح فيكون اصل الاراضي خارجة عن حد الاحصاء فضلا
عن الانواع الواقعة في كل منها وليس غرضي من ايراد هذا الجعل الاذعان لهم في ذلك بل مجرد
دفع استبعاد من انس بالهيئة السابقة حتى صار قواعده في الاصول الكلية كالقطعيات تعمده
وخصوصا بملاحظة ما وصل الينا من الاخبار من طرقهم من ان جملة مما كان يعتقده السابقون
كان خطاء ظهر خطائه بالحس بتوسط الالات التي عندهم وبملاحظة ما ينقل لنا منهم لا ينبغي
الوثوق بقواعد السابقين في كثير من مسائل الهيئة ولا بقواعدهم بل هي ابعد من الوثوق منها
لما نقل الينا من استنباطات لهم لا يساعدها الذهن السليم والذي اعتقده اشتمال كلام
الفريقين على الحق والباطل كما هو شأن الانسان الا اذا عصمه الله هذا واعلم ان كل فرد من افراد
الانسان عالم صغير مشتمل على انموذج ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض والمجردات والماديات
فعلا او قوة كما نسب الى امير المؤمنين عليه السلام انه قال وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر
وذكر الحكماء ان النفس الانسانية اذا كملت صارت عالما عقليا مضاهيا للعالم الحسي وقد ورد
عنهم اطلاق لفظ القرية على الانسان ادنا وبلها بر ثم ان اضافة الرب الى الجمع المحلى وحذف متعلق
الربوبية ربما يفيدان وصف الحق بالربوبية لكل فرد من العوالم من كل جهة من جهات الربوبية
فتفيد الكلمة انحصار الربوبية فيه سبحانه على نحو ما قدمناه في كلمة الحمد ولذا ذكر بعضهم انه
توحيد له وتحميد وافراد بانه المالك لا غيره وهذا هو توحيد الربوبية وانه لا رب في الحقيقة سواه
ولا يتصف غيره بشيء من شؤن الربوبية وهو توحيد غامض يحتجب العلم صعب المنال يحتجب الجال
والاستقامة على العمل بها عسر وربما يشير اليه قوله سبحانه ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا

وهو التوحيد الذي يبنى عليه اساس التوكل ويتخلص به من الشرك في الطاعة المندرج فيها الرياء المعتد ولعلك تسمع منا تمام الكلام فيه في مقامات متفرقة في خلال التفسير ان شاء الله تعالى ومعنى هذه الكلمة بتمامه شاملة لجميع الموجودات محيط بجميع العوالم الامكانية فيكون حقيقة هذا الاسم محيطة بها و بالاسماء الخاصة ببعض المخلوقات دون بعض او ببعض الشؤون دون بعض كالشافي المختص بمرض المريض كالرزاق المختص بالرزق ويعم الدنيا والآخرة فيشمل فيه الرحمة الرحمانية والرحيمية التي تظهر وتظهر على عباد المربوبات في الاولى والاخرى ومرتبة هذا الاسم تحت اسم الجلالة ولذا اخر عنه وناسب وصفه به لكونه مظهرا لآثار الالوهية لنا وتكميلا للثناء واشعارا بعلة استحقاق الحمد من باب دلالة تعليق الحكم على الوصف المناسب لعليته لذلك الحكم وفي هذه الآية انعاش لمحبة المحبين وانبساط لرجاء الراجين لما اشتمل عليه معناها من المدائح والمحامد المحركة للحب ومن الاحسانات التي محركات الرجاء اذ كل كمال فعلي او مطلق فرض فقد دل عليه كلمة الحمد لله على ثبوته له سبحانه مع الاختصاص فلا تستحق غيره المحبوبية بهذه الجهة ومن اعظم اسباب الحمد معنا وصف الجود والكرم والنعت وهو بعث الرجاء واما الوصف بانه رب العالمين فهو محرك للحب باعتبار ان المربوب لا ينبغي ان يحب غير ربه وبان كل خير فرض فيه وفي كل من وجد خيرا او كل شر فرض اندفاعه عنه او عن غيره من كل من يسلم من شر فهو من رب العالمين فمن ذا يحول له الحب غيره سبحانه ومن الذي يستحق ان يرجى دونه فانظر الآن الى كل جهة انظروا ما في السموات والارض فهل ترى الا خيرا اعطى وشرا دفع وارجع الى نفسك وانظر كيفية تربيته لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة الى قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين فلينظر الانسان الى طعامه انا صببنا الماء صبا الى آخر الآيات وقد ذكر الله سبحانه انحاء نعمه سبحانه في آيات كثيرة ودفع البليات في جملة وهي كلها من بعض شؤون الربوبية التي دل عليها هذه الكلمة بل لو تأملت في معنى هذه الكلمة رأيت جميع الاشياء بصفاتها وهيئاتها مندرجة تحت حكم هذه الكلمة

وظهورها

وظهورها بعض شؤون لها وجميع العلوم المتعلقة بها شرح لهذه الكلمة وكل من كان له علم بها كان نصيبه من علمها اكثر ودونه مطمع في الوصول لحقائق علم هذه الكلمة لاندراج الكل فيها وما اوتيتم من العلم الا قليلا لكن التأمل في اجزاء ومجاريها يورث المعارف في الاحوال فيوجب استشعار التعظيم والانكسار والحياء والخشوع والاخبات والانقطاع والوقوف على حد المربوبية وشؤونها التي تليق به وترك دعوى المشاركة في شيء من شؤون الربوبية كما ان الحق رب مطلق بكل وجه بكل اعتبار وحيثية كذلك العبد مربوب مطلق بكل وجه واعتبار ولحاظ فرض بميزان العقل المربوب المطلق بصفاتها و انظر ما الذي يناسب شأنه بالقياس الى الرب المطلق حتى يظهر لك حقيقة ما نحن فيه من البعد عن كل استقامة وسدادا واجتهد في تحصيل تلك الشؤون التي تليق بالمربوب حتى يظهر الحق عليك ربوبيته ويوصل اليك كل خير يليق به ويدفع عنك كل شر لا خير فيه لك فان ذلك من شؤون الربوبية العامة التي لا يشوبه بخل ولا منع فعليك بتحصيل شؤونك وفوض شؤون الربوبية اليه فانه عليم بالحاجات جواد بالعطيات لا يمكن تربيته احسن من تربيته ولا كرم فوق كرمه ربك كان ليس له عبد غيرك وهو رب العالمين لا يربح عليك اذ هو الغني عن عباده بل لا يرجو اليه اذ هم الفقراء اليه وانت تحته كان لك اربابا غيره ولا ملجأ ولا منجا لك لغيرك الا اليه قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن نسأل الله سبحانه العفو والمغفرة والسداد وولي كل خير ثم ان لاسم الرب مضافا الى ضمير المتكلم وحده او مع الغير مذكورا او مقدرا او الى اسم ظاهر يشمل القائل خصوصية في مقام الدعاء وما اشبهه فذكره دون غيره في هذا المقام في القرآن والادعية بل لا اذكر الآن موضعا ورد فيه غيره في القرآن بدونه ويشبه ان يكون السر في ذلك ان اعطاء المسئولات ودفع الحاجات وكفايات المهمات كلها من الشؤون المتعلقة بالربوبية بالمعنى المتقدم والتوجه اليه سبحانه واقع عندها باسم الرب ثم الرحمن الرحيم ولعل تكريرهما للتنبيه بهما في جملة الصفات المذكورة لاستحقاق الحمد ولافادة التأكيد وبسط رجاء العباد في رحمته او لان الرحمتين في البسملة مأخوذتان في حد نفسهما كليتين من دون اعتبار

نزولهما وظهورهما في المرحومات ومن اجله اتصلتا بكلمة الجلالة على وجه النعت بعينه لهما نزولهما
متعلقهما وهيهنا اعتبرتا في مقام الظهور والتعلق بالمرحومات باعطاء كل ذي حق حقه ولذا تأخرتا
عن رب العالمين المذكور وهي المتعلقات فصارتا من جملة الاوصاف التي وقعت في حيز الحمد المختص بالنعمة
او الجميل الاختياري على ما سبق وفي حديث صلوة المعراج المتقدم ذكره ثم قال له احمدني فقال الحمد لله
رب العالمين فقال النبي صلى الله عليه وآله في نفسه شكرا فقال الله يا محمد قطعت حمدي فسم باسمي فمن
اجل ذلك جعل في الحمد الرحمن الرحيم مرتين الخ وكون الشكر قاطعا للحمد اما باعتبار ان الشكر انما يقع من
العبد في مقابل نعمة الحق عليه بخلاف الحمد حيث يصح صدوره من الحق ومن العبد الملحوظ في الاول حال
العبد بالنسبة الى الحق وفي الثاني وصف الحق باسمائه وافعاله فيكون الاول قاطعا للثاني لكونه
فصلا بالنسبة الى الثاني وهو وصل بالنسبة اليه واما باعتبار ان قول الحمد لله رب العالمين كان كلام
الحق يرد عليه ولقوله لا كلام بخلاف شكرا اذ هو مما انشأه اداء لحق النعمة فكان كلامه قاطعا
لكلام ربه وان وقع نظرها اليه سبحانه ولاختلافهما في ذلك كان الاول قرآنا وجزء من المصحف بخلاف
الثاني ويشبه ان يكون النبي صلى الله عليه وآله عند قراءته رب العالمين توجه معنى نحو المضاف اليه
اول شيء يظهر من العالمين القاري والالتفات الى نفسه من حيث كونه مربوبا خضوعا في مثل تلك الحال
المعمول بالتوجه الى الحق وامتثاله اليه يستدعي الشكر منه ويكون هذه الحالة قاطعا للحمد
الذي هو الثناء على المحمود فلزم تكرار اسم الحق سبحانه وافناء ملاحظة النفس ولما كان هذه الحالة
اعني الالتفات الى المربوبية النفس من الاحوال المشتركة بينه وبين سائر الذين يتلون الكتاب حق
تلاوته كان كمال السورة في وقوع التكرار الصوري ليحصل محو ما كان والترقي الى اياك نعبد ولا يكفي في
ذلك المحو الاسم الاجمالي الخاص عن مثل النوع الانساني الا وحدي منهم اولا تظهر مطابقتهما
هو بالاقتضاء سائر الاسماء كالرحمة فقبل التي بها لا يظهر او لانه وحده غير كاف فالجمع لقلب عن مقام
الفرق الى عين الجمع والله العالم مالك يوم الدين القمي قال يعني الصادق عليه السلام على الظاهر يوم الحساب

ثم قال والدليل على ذلك قوله وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين يعني يوم الحساب وعن تفسير الامام يعني
القادر على اقامته والقاضي فيه بالحق والدين الحساب ذكر جماعة ان الدين بمعنى الجزاء وفي الحديث
ابن ادم كن كما شئت كما تدين تدان فقيل اي كما تجازي تجازى بفعلك وبحسب ما عملت وسمي الاول
جزاء للازدواج كما في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وان كان الثاني مجازا في الاول عكس
ما في الحديث قال الشاعر في جزء بيت الحماسة دناهم كما دانوا قيل يعني جازيناهم بمثل ما ابتدأنا
به والدين في قوله يومئذ يوفيهم الله دينهم فسر بالجزاء الواجب وفي قوله تعالى ان الدين لواقع بالجزاء
وفي قوله ذلك الدين القيم بالحساب المستقيم وربما يطلق الدين على الشرع وهو مراد من حده بانه
وضع لاولي الالباب يتناول الاصول والفروع وعلى الطاعة كما فسر به قوله تعالى ولا يدينون دين
الحق وربما يجيء دان بمعنى اذل واستعبد فيقال فلان دان الناس اذا قهرهم فاطاعوه ويصح يوم
الدين على يوم القيمة بكل من هذه الوجوه اذ هو يوم الحساب والجزاء والشرع للمقهور حقا نفعا يانه
وثمراته وقوعه على حسب موازينه واحكامه ويوم الطاعة لظهور ثمرة الطاعة فيه بل هو المعد للظهور
غايات الطاعة وطاعة الاشياء كلها للحق طوعا وكرها ويوم الاذلال والقهر لمن لم يكن ذليلا مقهورا
للحق حتى يصير الكل منقادين له اذا وقفنا النظر في ان الشريعة والدين ميزان يحاسب عليها العباد
في المعنى الان وفي الصورة غدا والاتيان بها وان تنتهي يصير جزاء بنفسه اليوم باطنا وغدا ظاهرا
ما يذهب اليه من تجسم الاعمال وجوهرية العلوم والمعارف والملكات والاحوال وهي لطاعة اذ لا يطاع
الا بدينه الذي وضعه على خلقه وهو العبودية التي هي غاية التذلل والاستسلام الكلي الذي هو غاية
المقهورية فيوم القيمة يوم ظهور الدين والطاعة والذلة له سبحانه بحقائقه وآثاره وغايات الحساب
والجزاء وعنت الوجوه للحي القيوم ثم انه قد اختلف القراء في القراءة هنا على قراءات شاذة وقراءتين
مشهورتين احدهما مالك يوم الدين بالالف عن سهل ويعقوب وعاصم وعلي وخلف والاخر ملك بلا
الف مكسور اللام كما نسب الى الباقين من السبعة ورواتهم وقد اختلف كلمات العلماء في الترجيح فذهب

جماعة وعلل بوجوه الى ترجيح الثاني من ان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا والملك لا يكون الا واحدا وهو اعلاهم شانا والموافقة لقوله تع قل اعوذ برب الناس ملك الناس ولم يقل مالك الناس ولقوله تع لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وذكر لترجيح الاولى ايضا وجوه كدعوى ان في القراءة بها ولا مالك الا الله وان المالكية سبب لاطلاق التصرف وليست الملكية كذلك وان العبد اسوء حالا من الرعية فيكون القهر في المالكية اكثر منه في الملكية وان الرعية يمكنهم اخراج انفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك بالاختيار بخلاف المملوك وان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية ولا يجب على الرعية خدمة الملك اما المملوك فيجب عليه خدمة مالكه وان لا يشتغل بامر الا باذنه ثم ان اضافة الملك الى يوم الدين من قبيل اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها فتكون معنوية مثل قولهم ملك العصر وكريم الزمان وحسن البلد واما اضافة المالك اليه فباجراء الظرف مجرى المفعول به توسعا ومعناه مالك الامور كلها في ذلك اليوم ويمكن ان يجعل اليوم عبارة عن النشأة الاخرى التي هو مظروف للظرف توسعا ومراد باليوم ما يتحقق فيه وكلاهما مشتملان على نحو من التوسع وهذا ايضا من مرجحات القراءة الاخرى ثم ان تخصيص يوم الدين بالاضافة مع انه سبحانه ملك ومالك لجميع الاشياء في جميع الاوقات لتعظيم ذلك اليوم ولان الملك والملك الحاصلين لبعض الناس في هذه النشأة بحسب الظاهر يزولان ويبطلان في ذلك اليوم بطلانا بينا وينفرد جل شانه بهما انفرادا ظاهرا على كل احد بخلاف حال ظاهر الدنيا في نظر اهلها حيث كان حال التوحيد في الصفتين وعموم متعلقهما مختفيا عنهم غنيا بالنسبة اليهم وان كان ظاهرا عند العارفين فيظهر ذلك المعنى المختفي في ذلك اليوم ظهورا تاما لا يخفى على احد كسائر الامور التي هي غيب في الدنيا لاهلها وينكشف ويصير شهادة في يوم تبلى السرائر لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد هذا واعلم ان في ذكر هذه الصفة في عداد الصفات المتعلقة بالحمد اشعارا بكونه محمودا باعتباره وهو كذلك لان صفة العدالة التي هي من اعلى الصفات الاختيارية الفعلية تستحق باعتبارها الحمد المدح لا تظهر ظهورا تاما الا في يوم الجزاء بالفرق بين المحسن والمسيء

والمطيع والعاصي والموافق والمخالف لتجزى كل نفس بما تسعى يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم بل الملكية والمالكية في مقام الامكان والظهور العيني في الكون من الصفات الجميلة الاختيارية بل هو محمود بكل صفة وفعل وبكل جهة واعتبار ثم ان في ذكر هذه الصفات بعد اسم الجلالة الدال على استجماع جميع صفات الكمال على ما مر بيانه اشعارا بانحصار جهات الحمد فيه سبحانه لان من يحمده الناس ويعظمونه انما يكون حمدهم وتعظيمهم لاحد امور اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وصفاته واما لكونه محسنا اليهم ومنعما عليهم واما لانهم لا يرجون الفوز في الاستقبال والحال بجزيل احسانه وجليل امتنانه عاجلا واجلا واما لانهم يخافون من قهره وكمال قدرته وسطوته فكانه جل وعلا يقول يا ايها الناس ان كنتم تحمدون وتعظمون للكمال الذاتي والصفاتي فانا الله وان كان للاحسان والتربية فانا رب العالمين وان كان للرجاء والطمع في العاجل فانا الرحمن او في الاجل فانا الرحيم وان كان للخوف من كمال القدرة والسطوة فانا مالك يوم الدين فبملاحظة الصفات الخمسة والتوحيد فيها كما اشرنا اليه في كل منها يظهر السر في انحصار استحقاق الحمد بالله جل وعلا وانه لا ينبغي الاشتغال بحمد من سواه وهذه الامور هي جهات المعبودية التي دلت عليها كلمة الجلالة على ما سبق فالصفات الاربعة بمنزلة التفصيل لذلك الاجمال وبذلك يظهر وجه ارتباط هذه الايات بالايات الاتية وكمال قدر السورة فيها هذه الايات اولا ثم اثر العبادة والاستعانة كذلك فاذا تيقنها بعقله وقلبه يتصور هذه المعاني ويصلبها ويجد في قلبه حالات بحسبها ثم يصير موحدا في العبادة والاستعانة منقطعا اليه سبحانه فان هذه الامور حاصل الايمان بالله واليوم الاخر التي يتبنى عليها العبادة والدين ابتناء الفروع على الاصول وبقدر قوة هذه المعارف وقوة حضورها عند النفس يحصل العبودية بالمعرفة ويحدث في القلب اثارها من الخضوع والخشوع والانقطاع والاخلاص والرجاء والخوف والحياء والمحبة والانس وغيرها ويتفرع عليها الطاعة بالجوارح على الوجه الكامل تفرع الثمرة على الشجرة فان كل عمل نبات وكل نبات لا غنى به عن الماء فما طاب سقيه وغرسه طابت ثمره على وجه ما تقرر فهذه الالفاظ تاثر اقوى في الترغيبات المعنوية

[هامش: عن ابن عباس ... ان كثير ... ما رواه النعمان ...]

والانقياد في الأحوال والمقامات ومما يتفرع على العنوان في الصفة الأخيرة استشعار الخوف والرجاء
وارتفاع الغرور باعتبار كونه يوم الدين لا يوم الجزاف والعبث وانزعاج القلب عن الدنيا باحضار
النشأة الأخرى في النفس وارتفاع الاخلاد الى الارض والمألوفات وعالم الظلمة وكسر النفس والهوى و
قمع مادة العجب والغرور بملاحظة المتفكر كونه في معرض وقوع يوم الدين لعظمته عليه لا يدري
على اي وجه من وجوهه ينقلب فبالنسبة اليه بملاحظة عظمة من هو مالك هذا اليوم وملكه فيصغر في
نفسه نفسه وغيره كما قال ع في صفة المتقين عظم الخالق في انفسهم فصغر ما دونه في اعينهم وقلع
شجرة الرياء والسمعة بنحو ما ذكر وقطع مادة الظلم بتذكر يوم المجازاة الى غير ذلك مما يعرف بالمقايسة
الى ما ذكر هذا لارباب الاحوال واما العارفون فلهم في مثل ذلك ترقيات بقائية من علم اليقين
الى عين اليقين الى حق اليقين ويصير دون العلم عيانا وينكشف لقلبه حقيقة هذا الاسم وغيره مجملا
ثم مفصلا الى مراتب لا تتناهى فهو كالمتفرج في عالم الآخرة بقلبه السائر في بواطنه والناظر
الى حال العصاة في نيرانه ولعل من ذلك ما هو عليه اعلى منه ما رواه في الكافي باسناده عن الزهري
في حديث قال كان علي بن الحسين عليهما السلام اذا قرء ملك يوم الدين يكررها حتى يكاد ان يموت وما
عن العياشي انه قرء الصادق ع ما لا يحصى وعن تفسير الامام ع عن النبي صلى الله عليه وآله اكيس
الاكيسين من حاسب نفسه وعمل لما بعد الموت وان احمق الحمقاء من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله
الاماني وقد ورد من الفاظ من غير هذا الطريق بما يرد في حديث آخر حاسبوا انفسكم قبل ان
تحاسبوا وزنوها قبل ان توزنوا قال في الصافي بعد ايراد الروايتين وفيهما دلالة على ان لكل انسان
ان يفرغ من حسابه ووزن عمله في دار الدنيا بحيث لا يحتاج اليهما في الآخرة وهو كذلك عند اولي
الالباب اقول ان اراد بذلك ان لكل انسان يقدر ان يفرغ من مجموع حسابه ووزن عمله بحيث لا يبقى
موضع حساب بينه للآخرة ففيه انه موقوف على الاطلاع على كل عمل من اعماله بجميع ما له دخل فيه
شرطا كان او مانعا للصحة او الكمال او القبول ابتداء واستدامة وانه على اي وجه من هذه الوجوه

وعلى كليات كل عمل من الاعمال واجزائها وشرائطها وموانعها ومفسداتها الباطنية وشرائطها
وموانعه وما يحبطها وما يكملها ويتممها وعلى الاطلاع على كل عمل يقع منه بجميع الخصوصيات التي
لها مدخل في زيادة قبحه ونقصانه وعلى مقدار كل عمل حسن او قبيح في ميزان القسط وغير ذلك اذ لولا
هذه المعلوم لم يمكن للانسان وزن نفسه والتفرغ عن حسابه واني يحصل هذه الامور كلها للانسان
الا من خرج عن عالم الغرور واعطي نورا يمشي به في الظلمات فشاهد بذلك هذه العلوم وحقيقة
الميزان العقلي لنفسه فوزن بنفسه وتفرغ عن المحاسبة لكنه مقام لا يتأهل له كل احد الا ان
يراد محض الشأنية التي كانت في اصل الفطرة اذ ربما يدعى ثبوتها للجميع وان اراد به ان له السعي
بقدر ما تيسر له فهو حق يشهد بصحته الاعتبار والاخبار ولكنه لا ينفي الاحتياج الى الميزان
في الآخرة وعلى كل حال فلو اريد به انه لا يقع على المحاسب في الدنيا حساب وميزان في الآخرة فليس
في الخبرين دلالة عليه اذ اثبات لشيء لا ينفي ما عداه والقبلية لا تنفي وقوع شيء بعده لو لم يقتضيه
ولا نزاع في اعتبار الالباب شاهدا عليه لو لم يشهد بخلافه والله العالم وهو المستعان ثم ان هذه
من الكلمات الخمسة ان منه المبدء واليه البقاء واليه المعاد ويندرج فيها عالم البدء والوسط والعود
فكان الآيات الثلثة محيطة بعوالم الاكوان جاذبة للقلب المشتغل بشيء منها اليه سبحانه حتى يصير
يتحقق له حقيقة الاستقلال المطلق باخذها بمجامع القلب اذ لا ملجأ ولا منجا في ذلك الا اليه سبحانه و
يظهر كون الترتيب اللفظي مطابقا للترتيب المعنوي اذ مقام الالوهية مقدمة على الربوبية المطلقة
كما يظهر مما سبق وهو بعنوان الوحدة مقدمة على كل من القسمين اذ التفصيل هنا فرع الاجمال و
الكثرة فرع الوحدة ومرتبة الرحمانية والرحيمية بعد الربوبية المطلقة ثم المقصود الاصلي من انشاء
الخليقة هو ايصال الرحمة لاهله ومنها الانتقام من اعدائهم فانه من الرحمة لهم وبتبعه الغضب اذ
الاصل في الغاية هو الرحمة دون الغضب ولما اندرج الاصل في اسم الرحيم بقي سائر ما اقتضته الحكمة
تبعا او ضمنا فدل عليه بالاسم الاخير في مرتبة التي هي آخر المراتب فالناظر الى الآيات الثلثة بعين المعتبر

ناظر الى بدو الموجودات ونزولها وصعودها وختمها من حيث ظهور اسماء الله سبحانه عليها فهو نظره
الى ذاته جل وعلا باسمائه السارية في الموجودات بدوا وتوسطا وختما وهذا نظر صاحب مقام الوحدة
في عين الكثرة اياك نعبد عن تفسير الامام ع قال الله تعالى قولوا يا ايها الخلق المنعم عليهم اياك نعبد
ايها المنعم علينا نطيعك مخلصين موحدين مع التذلل والخضوع بلا رياء ولا سمعة وعن ذاتية
عامية عن الصادق عليه السلم يعني لا نريد منك غيرك لا نعبدك بالعوض والبدل كما يعبدك الجاهلون
بك المغيبون عنك اقول العبادة اقصى غاية الخضوع واعلى مراتب التذلل كما ذكروه وقد سبق في كلمة
الجلالة تفسيره بمطلق التذلل والخضوع وان التخصيص لعله باعتبار الانصراف الى الفرد الكامل
ولا يليق العبادة الا من كان منعما بالحقيقة فليس غيره سبحانه اهلا لها ولذلك لا يليق بها الا
من هو مولي لاعلى النعم واعظمها من الوجود والحيوة وتوابعها اذ لا منعم سواه على ما عرفت وح فيقرب
من التفسير المتقدم بالاطاعة المقرونة بالتذلل والخضوع واما اعتبار التوحيد والاخلاص و
نفي الرياء والسمعة فالظاهر انه باعتبار تقديم المفعول على الفعل مع ان حقه التاخير عنه خصوصا
مع كونه ضميرا لا ينبغي الاتيان به منفصلا مع امكان الاتيان به متصلا وهذا يكشف عن وجود نكتة
واظهرها في مثل المقام الحصر بمعنى تخصيص العبادة وجعلها مختصة بك فلا نعبد غيرك ولا نشركه
في عبادتك وهو معنى الاخلاص والتوحيد في العبادة ونفي الرياء والسمعة الاستقلاليين او الانضماميين
الى داعي القربة اذ الاول عبادة غيره سبحانه اذ هو المقصود بالعبادة في الفرض والثاني شرك في العبادة
حيث قصد بها الخالق والمخلوق معا ولما كان للعبادة من حيث الغاية درجات اشرنا اليها في كلمة الجلالة
مع كثير مما يتعلق بالمقام اذ الغاية اما يجعل الحق وسيلة وواسطة لنيل مطلوبه ودفع مكروه
صوري او معنوي دنيوي او اخروي وهذه درجة الخائفين والراجين واما يجعل الحق غاية عبادته فلا
يريد منه لعبادته غيره سبحانه وهو العابد بالحقيقة وما قبله عبادة تلك الغاية في المعنى فكان
حقيقة الحصر لم يتحقق الا في الثاني مضافا الى ما يشعر به تقديم الضمير على الفعل من الاهتمام

الى ان العابد ينبغي ان يكون مطمح نظره اولا وبالذات هو الحق سبحانه على وتيرة ما رايت شيئا الا
رايت الله قبله ثم منه الى نفسه لا من حيث ذواتها بل من حيث انها ملاحظة له عز وجل ومنتسبة اليه
ثم الى اعمالهم من العبادة ونحوها لا من حيث صدورها عنهم بل من حيث انها نسبة شريفة ووصلة لطيفة
بينه جل شانه وبينهم وهذه نكتة اخرى لتقدم المفعول على ما في تقديم ذكر الله سبحانه من آثار الخشية
والمهابة حتى لا يلتفت في العبادة يمينه ويساره وابراز العبد قوة يسهل بها عليه ثقل العبودية من
المطابقة للوجود العيني بتقديم ما هو متقدم في الوجود مضافا الى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من
الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون والنفس اذا مسها طائف الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة لاح
له جلال الله من مشرق اياك فتصير مبصرة مستعدة لاداء حق العبودية الى غير ذلك ثم ان التشهد لشيئين
يكون في ايراد الفعل بصيغة المتكلم مع الغير ارشادا الى ملاحظة القاري دخول الحفظة واخوانه او
الجماعة او جميع جوارحه وقواه الظاهرة والباطنة بل جميع جوارحه شعره وبشره كما ورد بما يومي اليه دعاء
الركوع او جميع ما حوته دائرة الامكان كما قال سبحانه وان من شيء الا يسبح بحمده وايماء الى ان المناسب
للعبد ان يرى نفسه حقيرا عن قابل لعرض عبادته منفردا من دون الانضمام الى جماعة لئلا يكون في العرض
كما يظهر من داب الرعايا مع الملوك مع ما فيه من الفرار عن انه لا يليق بنا مع ما نحن عليه من تعظيم الدنيا
واهلها والخضوع التام لابنائها من الملوك وغيرهم ان نخاطبه سبحانه بما يدل على حصر العبادة فيه سبحانه
اذ على تقدير العدول الى الجمع يمكن ان يصحح بتغليب الاصفياء المخلصين على غيرهم فيتخير بذلك عن الكذب
الظاهر عند من يعلم الضمائر مضافا الى ان المناسب للعبد الحامد لله الواقف بين يديه بحقيقة الحمد
والخضوع ان لا يقصر همه على اصلاح حال اخوانه في الله سبحانه ايضا فيدخل نفسه في جملتهم ويتكلم عن الجميع
ثم ان الالتفات في هذه الاية من الغيبة الى الخطاب لعله اشارة الى ان القاري ينبغي ان يكون عن
قلب حاضر وتوجه كامل بحيث كلما اجرى القاري اسما من تلك الاسماء العليا والنعوت العظمى على لسانه
ونقشه على صفحة جنانه حصل للمطلوب مزيد انكشاف وانجلاء واحس هو تزايد قربا عند اداء هكذا

شيئاً فشيئاً الى ان يصير الخبر له عياناً والغيبة حضوراً والبرهان مشاهدة فيتصدى المقام العدول
الى الخطاب وفي علو مرتبة هذه الآيات القرآنية حيث انها مشيرة لتهيئة تاليها بلسانه وقلبه اهلاً
لمجلس الخطاب فانه نزل لسعادة الحضور والاقتراب فكيف لا وهو وظائف الاذكار والطيب على تلاوته
وتدبر معانيه بالليل والنهار مع ما فيه من جبر كلفة العبادة بلذة الحضور والمخاطبة وان عرض الحاجة
الحضر حضوراً اقرب الى القبول من عرضه بدون المواجهة عند الاكابر والملوك وهو ايضاً لكون هذا يا
الحاضر بين يديه سبحانه على ما ورد في الحديث القدسي انا جليس من ذكرني اقرب الى القبول فعلى التالي
صرف الهمّ على تحصيل الحضور بين يدي من هو حاضر لا يغيب هو اقرب من حبل الوريد مضافاً الى ان
القاري لما ذكر الحقيق بالحمد اجرى عليه الصفات العظام تعلق علمه بمعلوم عظيم الشان حقيق
بغاية الخضوع والاستعانة في المهام فخوطب بذلك المعلوم الذي لا يحق العبادة الا له وقد قدمنا
بعض الكلام في العبودية في كلمة الجلالة وعلى ما سبق من ان اصله الخضوع له مقام في المعرفة والكلام حاصله
بان يعرف نفسه متسمة بسمات لا يليق بها سوى الخضوع والاستكانة للحق ويرى نفسه كذلك وهو مستفاد
من حصر الحمد في الحق ومن كلمة الجلالة كما سبق ومن اضافة الرب الى العالمين لان كل شيء وجد في المربوب
فهو من ربه لا من نفسه فليس له من نفسه شيء ما يصح كونه مربوباً وهو الحاجة والفقر ومن اضافة الرحيم
اليه سبحانه فالعباد مرحومون والمرحوم هو الخاضع انا عند المنكسرة قلوبهم خصوصاً بالنسبة الى
الرحمة المترقبة لان الخضوع مفتاح لتحصيل ما ليس له بحاصل ومن اضافة الملك او المالك الى يوم الدين
كما اشرنا اليه فان من كان معرضاً لو توهم عليه هو لا يدري على اي وجه يكون حري بنهاية التذلل و
كل من كان اطلاعه على جهات ضرره عاجلاً واجلاً ابتداء واستدامة من الجهات الغير المتناهية كما ان
النعم التي يجري تلك الحاجات غير متناهية وكان نظره الى هذه الجهات كان اعبد في هذا المقام خصوصاً
بعد تكميل النظر في الاوصاف الخمسة لربه المذكورة في الآيات الثلثة وغيرها من اسمائه وصفاته
سبحانه وتقابل تلك الصفات الى هذه الصفات فمن شاهد صفات نفسه بما ذكره من خواص

الامكان

الامكان وغيرها مما لم يذكره يرى كل واحد من صفاته كاشفاً الذلة وخضوعه كما ان كل صفة من
صفات الله سبحانه مما عدّ من خواص الوجوب وغيرها كاشفة عن استحقاق وقوع الخضوع له فالتدبر
لعله يستفيد منه ما لا مطمع فيه قبله وكمال هذا المقام توحيده وهو سلب الكمال عن جميع الممكنات
واضافتها الى الحق سبحانه وسلب الفقر والنقص عن الحق وتعميمهما على جميع دائرة الخلق حتى يظهر انه
لا ينبغي معنى الخضوع الا له سبحانه او بامره او من جهته وهذا هو الذي ينتج التوحيد في العبادة والاستعانة
كيف يسئل محتاج محتاجاً واني يرغب معدم الى معدم وله مقام في القلب يسمى حالة الخضوع و
الخشوع ويظهر آثاره في العين بترك دمع الطرف وخفضه وفي الرأس باطراقه وطأطأته وفي المنكبين
بالقاء جناح الذلة وفي الصوت بغضه وفي الصلب بانحنائه الى حالة الركوع وفي الجبهة وسائر
المساجد عند السجدة وكل هذه خضوعات وتذللات ظاهرة ودواعيها ومبدؤها الامر القلبي وله
مقام في مقام الانقياد لما يرد عليه من طرف المعبود فمن كان قلبه خاضعاً قبل احكامه وامتثل اعلى
ما اراده منه ومن كان مستكبراً ابى ولم يقبله ويعبر عنه بالطاعة وله مقام في عمله مع كلام معبوده
وفي حضوره ولبانه وكل شيء له نسبة اليه كبيته فمن كان خاشعاً عند تلاوته واستماعه عنده ولبانه
الله سبحانه كان خاضعاً لله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله اولئك الذين امتحن الله قلوبهم
للتقوى وله مقام في جعلت خضوعاً وعبودية كالصلوة وتسمى عبادات بالمعنى الاخص وهي امور
مخصوصة وهيئات مجعولة جعلت لان يعبد بها الله سبحانه ولكل من هذه المقامات فروع واغصان
ومكتنفات وآثار وقد ورد في حديث عنوان البصري عن الصادق ع بعض ما اشرنا اليه قال في مجمع البحرين
على ما في النسخة وحقيقة العبودية كما في حديث عنوان ثلثة اشياء ان لا يرى العبد لنفسه فيما
خوله الله ملكاً لان العبيد لا يكون لهم ملك بل يرون المال مال الله يضعونه حيث امرهم الله ولا
يدبر العبد لنفسه تدبيراً وجملة اشتغاله فيما امره الله سبحانه به ونهاه عنه فاذا لم ير العبد فيما
خوله الله ملكاً هان عليه الانفاق واذا فوض العبد تدبير نفسه الى مدبرها هانت عليه مصائب

الدنيا واذا اشتغل العبد فيما امره الله ونهاه لا يتفرغ منهما الى المراء والمنافسات مع الناس فذاكر
الله العبد بهذه الثلث هانت عليه الدنيا والمسيئين والخلق ولا يطلب الدنيا تفاخرا وتكاثرا ولا يطلب
عند الناس عزا وعلوا ولا يدع الايام باطلة فهذا اول درجة المتقين فثمرة الثلث هلكا للحق من شؤون
المعرفة به سبحانه وانه المالك لجميع الاشياء واما هوان الانفاق عليه فهو بمنزلة غصن لهذه المعرفة
السابقة واما وضعه المال حيث امرهم الله فهو ثمرة هذا الغصن واما تفويض تدبير نفسه الى مدبرها
فهو غصن اصلها المعرفة بان الرب المطلق له الربوبية كيف يشاء وليس له من صفات الربوبية شيء
لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا واما الاشتغال بما امره الله ونهاه فهو
مقام الانقياد لما يرد عليه من المعبود هذا ما سنح بالبال في شؤون العبادة والعبودية والله العالم
بحقيقة الحال وفي كل هذه المقامات المنصوصة يتصور توحيد وشرك وقل من توحد في جميعها بحيث لم
يدخل فيه شرك في شيء منها حتى في الخضوع بان لا يخضع لغيره سبحانه او لاجله او لامره سبحانه اسئل الله
التوفيق والسداد والعصمة وهو المستعان واياك نستعين على طاعتك وعبادتك وعلى دفع شرور
اعدائك ورد مكائدهم والمقام على ما امرت كذا عن تفسير الامام ع واصل الاستعانة طلب العون على
الفعل والظاهر منه في المقام اما طلب العون في المهمات او مطلق الافعال التي تتعلق القصد
بها باسرها ومنها التحرز عما ينبغي التحرز منها تعويلا على افادة حذف المتعلق للعموم حيث لا معين
واما بالنسبة الى خصوص ما العبادة والقيام بوظائفها الظاهرية والباطنية من الاخلاص
وحضور القلب وغيرهما باعتبار ان هذا القسم على سائر الافراد بورود اللفظ عقيب ذكر العبادة
ولعل الاول الاولى وهذه الفقرة في افادة الحصر كسابقته وحصر الاستعانة به سبحانه من نتيجة التوحيد
في اسم الرب بالمعنى المتقدم الشاهد لاسمي الضار والنافع اذ من يعلم ان لا ضار ولا نافع سوى الواحد
القهار كيف يستعين بغيره ولم يجد معطيا سواه ولا مغيثا ولا مفزع ولا مهرب ولا ملجأ ولا منجا
منه الا اليه وهذا توحيد غامض بحسب العلم صعب المنال حالا وعملا وبدونه لا تكمل حصر الاستعانة

فيكون القائل كاذبا اذ ما دام في النفس اعتقاد او احتمال ان شيئا يمكن الاستعانة منه يعتمد على احدها
معونته له وانما يجادعون عليه لا يكمل الانقطاع اليه سبحانه فتوحيد الاستعانة وهذا التوحيد
من جزئيات التوحيد في اسم المنعم المنان المندرج تحت اسم الرب في ان الاعانة وبذل المعونة من اعظم انواع
النعمة والانعام بالاطلاق من شؤون الربوبية والحمد كما ذكرنا من صنعة هذا الحصر فيظهر مما ذكر شيخنا
البهائي في جملة علل تقديم العبادة على الاستعانة بقوله ان التخصيص بالعبادة اولا يحصل الاسلام
واما التخصيص بالاستعانة فانما يحصل بعد الرسوخ التام في الدين فهو احق بالتاخير وملاحظة الربط
بين اجزاء الكلام يغني عن هذا التوجيه وامثاله اذ المناسب لذكر الصفات المتقدمة وخصوص الصفة
الاخيرة هو التخصيص بالعبادة وهو الاهم وبمنزلة النتيجة لما قبله لظهور ان لا مستحق للعبادة الا
اياه من الاوصاف الثلث واما التخصيص بالاستعانة فهو وان كان من شؤون الربوبية وغيرها الا انها
في مرتبة سائر الشؤون من غير ونظهور وجه يظهر خصوصيتها بل هو يطلب لهذا ترى اشكالا والظهر
نقلتا مع انه لو عمم متعلق الاستعانة كانت العبادة لكونها اهم واعظم اولى بالتقديم وان خصصت
بالعبادة فالاستعانة مقصودة لغيرها والمطلوب لذاته اشرف واولى بالتقديم مع ان تاخيرها في المتقدم في
الوجوه عن المتقدم ولعل في تذييل حصر العبادة بحصر الاستعانة دفعا لما يعرض القاري حال دعوى العبادة
من مبادي العجب او لما يوهمه الكلام من كونه مستقلا في ايجاد العبادة كما ان الحق مستقل في الربوبية
وغيرها من الصفات المتقدمة ومن هنا يظهر ان هذه الاية تبطل الجبر بالشطر الاول والتفويض بالشطر
الثاني وان يستدل كل منهما على بطلان الاخر بصحيح على صحة مذهبه باطل بل هو نص في نسبة فعل العبادة
والاستعانة الى العبد في كون المعونة من الله سبحانه وانما يطلبها العبد منه سبحانه فليثبت به وجه
قدرته والا لما طلبه في غيره فالعبد عابد بعون الله سبحانه وفاعل كذلك والله سبحانه معين له لا موجد
الفعل عليه فهذا بالمعنى فالشطر الاخر نفي للجبر ايضا كما ان ما في السورة نفي لهما معا بل كلمة الجلالة
بالمعنى المتقدم تدل على نفيهما اذ المعبود لا يكون معبودا بالفعل ما لم يكن عابد يعبده باختياره من مستقل

العبادة ويستغنوا عنه في افعالهم لكنه معبود بعنوان مطلق كذلك في الاستعانة ينبغي المستعان منه اذ
المربوب بعنوان مطلق لا يستقل عن ربه وربوبيته في جهة من الجهات وباعتبار ان اعطاء الاختيار المربوب
من الشؤون الداخلة تحت المربوبية ينتفي الجبر كما انها من الرحمة الرحيمية فلو لم يعط مقتضى الرحيمية لو استقل
العبد بها لم يكن كل رحمته عليه دونا ونقصا وكما لا ونقص الجبر انه منافاة الرحمة الرحيمية او موجباتها
ولولا الاختيار لاستوى العباد كلها في استحقاق الرحمة الاخروية ولم يكن للايمان الحسنى والجزاء معنى حينئذ
بوصف الحق بكونه مالكا او ملكا له فتبصر ثم ان الاستعانة انما يستحسن في مقام يكون المستعين محتاجا
لا يقوى على امره بنفسه بل يضعف عن تحمله بنفسه والمستعان عالما بحاله والمستعان منه قادرا على اعطاء المعونة
والعون له وجوادا لا يبخل بما يقدر عليه مجيبا الطلب الطالبين وسؤال السائلين اذ لو لم يعلم بحاله
او باستعانته منه او كان عاجزا عنه او قادرا بخيلا لا يبذل على المحتاجين او كان يعرض عن سؤال
السائلين لا يجيبهم اذا سألوه كانت الاستعانة لغوا لا يترتب عليه المقصود واذا علم المستعين استجماع هذه
الشرائط انبعث في قلبه حالة استدعاء هو حقيقة الدعاء والطلب يصير سببا لاظهار الطلب والسؤال
باللسان وغيره وبقدر قوة هذا العلم وضعفه ما عند نفس السائل يقوى حالة السؤال ويتاكد به وفيه
وفي الالحاح به وبقدر زيادة الحاجة في السائل يكون لزوم السؤال عليه اشد وبقدر استجماع المسؤول
الشرائط كمالا ونقصا يكون عرض السؤال عليه اليق وبقدر علم السائل بكمال الشرائط في المسؤول يكون
انصراف قلب السائل نحو الاستدعاء وهذه هي القاعدة في الدعاء بعنوان مطلق ثم ان الممكن لما
كان من لوازم ذاته الفقر بحيث يمتنع امتناعا عقليا ارتفاع الحاجة منه في مرتبة ذاته في ذاته و
وجوده وبقائه وصفاته وما يتوقف عليه شيء من تلك الامور الداخلية والخارجية وفي افعاله
ومقدمات افعاله من حوله وقوته وقدرته ومشيته وتهيئة الاسباب الخارجية وغيرها وبالجملة هو فقير
مطلق في كل شأن من شؤونه وكل حيثية من حيثياته من كل جهة من الجهات فكل فعل عبادة وغيرها
اذا صدر منه كان محتاجا الى جميع ما اشرنا الى جملة حتى يتسم له ذلك لمن وجود فتبين ان الفعل

ذاتا

ذاتا الاحتياج بل هو محتاج الى الحق حال الفعل من دون فرق بين ان يكون قبله موجودا او لا و
ليس حال الممكن في بقائه الا كحاله حين الحدوث من جهة الافتقار الى المؤثر فكما ان فرض الممكن بنفسه
مفتقرا الى علة في وجوده اولا في ذلك الآن من دون فرق بين وجوده سابقا وعدمه اذ لا دخل لوجوده
سابقا في وجوده لاحقا ولا حق فيما اعطى من النعم والمقدمات لمن مضى الا لكن بحيث يرفع حاجته
بل هو في كل آن محتاج مطلق وكل ان دفع حاجته باغناء الغني له صورة في مرتبة متاخرة عن ذاته
وفي النسبة الى الكمال اللاحق غيرها وهكذا يمتد الفقر منه العطاء من الحق بقدر ما شاء من
اغنائه فاذا عرف العبد حاله بالنسبة الى جميع شؤونه وامور عباده وعجزها على ما وصفنا تمت
الشرط الاول اذا كان متذكرا لحاله واذا تذكر الاوصاف الاربعة المحمودة من الالوهية والربوبية والرحمانية
والرحيمية علم ان الحق عالم به وباستعانته وقادر على اعانته وجواد لا يبخل وان من شأنه اجابة دعاء
المحتاجين اذ الجميع صفات كماليته مندرج تحت كلمة الجلالة ولولا العلم بالحال والقدرة على الاعانة
والجود المطلق لم يتحول له اثبات ربوبية العالمين واجابة الدعاء ظاهر من صفة الرحمة بل ومن الرحيمية
ايضا واذا لاحظ مع ذلك وقوع يوم الدين ظهرت شدة فاقته الى امور دينه وتم ظهور فقره واضطراره
الى تحصيله واذا لاحظ ان مالكه هو الله سبحانه بقيم على كل احد على انشاء ظهر ان السعادة والشقاوة
تحت حكمه وملكه فلا بد من الاستعانة به لتحصيل السعادة ودفع الشقاوة عن نفسه واذا لاحظ
شدة خطر طريق الآخرة وفرض اطلاع استراد دينه وعلم انه لا يحفظه من مهالكه احد الا باعانة
الحق سبحانه الذي احسن استغنى عن عونه ودحمل وبقدر ظهور هذه المعارف في القلب يكون
كمال الاستعانة وضعفها وعمومها للاحوال والشؤون كلها وخصوصها وانصراف قلب المستعين
نحو المستعان منه في هذا المقام [illegible] هو عالي درجة الفقر المطلق
الذي اقتضى صفة الانقياد الانقطاع الكلي بعدم الكد لا يخرج منه فرد وشأن الداعي من ان يكله
الى نفسه طرفة عين ابدا في شأن من شؤونه ومما ذكرنا ظهر وجه ارتباط هذه الآية بالآيات السابقة

مفضلاً وان اتفاد بقلبه لادابه الثلثة يصل الى مقام العبادة والاستعانة المطلقة منه سبحانه
ونفي الاستعانة بغيره وظهر ايضا الا ان عبد الحق لا يليق الاستعانة ولو فرض تحقق هذه الشرائط في
عبد الحق فلم يترك الاستعانة بربه الموسوم بتلك الاسماء العظام ويستعين بمن هو مثله في جنبتي
الامكان والجهل والعجز وقلة الجود المشغول هو بنفسه عن غيره فشتان بين الحالين
اذا تدبر فيه فقبائح الاستعانة بغيره سبحانه اهدنا الصراط المستقيم عن المعاني وتفسير الامام
عن الصادق عليه السلم يعني ارشدنا للزوم الطريق المؤدي الى محبتك والمبلغ الى جنتك والمانع من
ان نتبع اهوائنا فنعطب او ان ناخذ بآرائنا فنهلك وعن امير المؤمنين عليه السلم يعني ادم لنا
توفيقك الذي اطعناك به فيما مضى من ايامنا حتى نطيعك كذلك في مستقبل اعمارنا اقول الهداية
مطلق الارشاد والدلالة بلطف سواء كان معها وصول الى البغية ام لا وسواء تعدت الى ثاني
المفعولين بنفسها او بالحرف فلا يبعد ان يكون التقييد باللطف زائدا فيكون مطلق الارشاد
واراءة الطريق هداية لكن الارشاد والدلالة اذا لم يقبله المهتدي ولم يعمل بحسبه ولم يظهر اثره
في الخارج فربما يعرض كان لم يكن لا ان الايصال الى المطلوب معنى اخر للهداية مستقلا بل هو مظهر
اراءة الطريق في اثاره وغاية المقصود منه كما ان كل شيء لا يترتب عليه غاية المقصود منه ربما
نزل منزلة عدمه قال الجوهري هديته الطريق والبيت هداية اي عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقول
هديته الى الطريق والى الدار حكاها الاخفش والصراط الجادة لانه يسترط السابلة اي يبتلع
ابناء السبيل المختلفين وقيل لانهم يسترطونه الطريق والمستقيم ما لا عوج فيه وربما ظهر من
الروايتين ان المراد بالهداية هنا هو اعطاء الهداية والرشاد على وجه يترتب عليه لزوم الطريق
ويعبر عنه بالتوفيق فان الهداية من شانها التاثير في العمل على حسبها فان لم يؤثر فاما لنقصان
فيها لعدم كمالها او لمانع يمنع من تاثيره ولما كان المقصود بالدعاء هو الهداية الكاملة المؤثرة
عبر بالتوفيق تارة وبالارشاد للزوم الطريق اخرى اذ الهداية التي لا تؤثر في العمل ولا ينبعها

صاحبها

صاحبها بما كان يضرها اكثر من نفعها لانه اشد تقصيرا من الجاهل بتقصير الجاهل بما هو فيه
قبل ان تغفر للعالم ذنب واحد كما في الحديث اما تغير الهداية بحسب شانها فليس مجازا اذ العبد في كل
وقت وحال محتاج الى الهداية ولو كان مما اطلعته باعتبار مقامه حيث اجتمع له جميع انواع
الهداية الى الصراط [illegible] ان الصراط المستقيم في الدنيا ما قصر عن الغلو
وارتفع عن التقصير واستقام وفي الاخرة طريق المؤمنين الى الجنة وفي المعاني عن الصادق ع
هي الطريق الى معرفة الله وهما صراطان صراط في الدنيا وصراط في الاخرة فاما الصراط في
الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مر على الصراط الذي هو جسر
جهنم في الاخرة ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه عن الصراط في الاخرة فتردى في نار جهنم و
عنه ع ان الصراط امير المؤمنين ع وفي اخرى انه معرفة الامام ع وفي اخرى نحن الصراط المستقيم
وروى القمي باسناد معتبر عن الصادق عليه السلم في قوله الصراط المستقيم قال هو امير المؤمنين ع
ومعرفته والدليل على انه امير المؤمنين ع قوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وهو امير المؤمنين
في ام الكتاب في قوله الصراط المستقيم ثم روى باسناده عن حفص انه قال وصف ابو عبد الله ع
الصراط فقال الف سنة صعود والف سنة هبوط والف سنة حدال وباسناده عن سعدان بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الصراط فقال هو ادق من الشعر واحد من السيف فمنهم من
يمر عليه مثل البرق ومنهم من يمر عليه مثل عدو الفرس ومنهم من يمر عليه ماشيا ومنهم من يمر عليه حبوا
ومنهم من يمر عليه متعلقا فتاخذ النار منه شيئا وتترك منه شيئا وفي رواية اخرى انه مظلم يسعى
الناس عليه على قدر انوارهم اقول وتحقيق الكلام في الصراط بحيث يجتمع به هذه الاخبار يقتضي
بسطا ما في الكلام لا باس بايراده هنا لانه من المهمات ويتفرع عليه كثير من المطالب فنقول
وبالله التوفيق ومنه الاستعانة الى سواء الطريق ان لكل من امثال هذه الكلمة معنى ظاهرا
وحقيقة بمنزلة الصورة والمعنى وكلاهما حق صحيح اما المعنى الظاهر للصراط فهو ان لكل مقصد

من مقاصد الانسان وسائل ومقدمات لا يصل اليه الا بها ويعبر عنها بالطريق فما يراد فرضها
فيقال الطريق لتحصيل الغنى هو التجارة وطريق حصول الصحة للمريض شرب الدواء وطريق قرب
السلطان خدمته ووجه المناسبة واضح فان الانسان كما لا يصل الى المكان الذي قصده الا بطي طريقه
ومسافته كذلك لا يصل الى تلك المقاصد الا بطي تلك الوسائل والمقدمات فهي واسطة بين الانسان
ومقصوده وكل جزء من اجزاء هذه الواسطة حصل قرب حصول المقصود له كما يقرب الغاية المكانية
بطي جزء المسافة وح فنقول لا شك ان الوصول الى نعيم البرزخ والآخرة باقسامها وانواعها موقوف
على معارف واخلاق واعمال هي الموصلة اليها ويعبر عن مجموعها بالدين والشريعة كما قال ص ما من
شيء يقربكم الى الجنة ويباعدكم من النار الا وقد امرتكم به وما من شيء يقربكم الى النار ويباعدكم عن
الجنة الا وقد نهيتكم عنه على ما يخطر ببالي من الفاظ الحديث وقريبا منه للروح فصراط نعيم الآخرة
وصراط الذين انعم الله عليهم هو الدين والعبادة وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ووصفه بالاستقامة
اما باعتبار التوسط وترك الافراط والتفريط فيه واما باعتبار كون سلوكه كسلوك الطريق المستقيم
في سرعة الوصول الى المقصود وقربه اذ بين كل مكانين خط مستقيم واحد هو اقصر الخطوط المفروضة
وخطوط معوجة هي اطول منه على حسب بعدها من الاستقامة وقربها اليها وسالك المستقيم اسرع وصولا
من سالك كل منها وكذلك بين الانسان والوصول الى المقصد طريقة هي اقرب الطرق اليه فهو المستقيم
وطرق بعيدة لعدم تمحضها من المقرب بل هو بين تقريب وتبعيد كما ان الطريق المنحرف مشتمل على
توجه نحو المقصود وانحراف عنه وكان مركب من المستقيم وغيره وتبعد بما فيه من المستقيم يوصل الى المقصود
وح فسالك الطريق العبودية والطاعة المحضة هو السالك للصراط المستقيم والآخرون الذين خلطوا بينه
وبين غيره سالكون طرقا منحرفة لكن يقربهم ما فيه من الطريق المستقيم يقربون الى المقصود فان
كان غالبا اداه بالآخرة الى المطلوب الا انها الى مرجع لا مراهقة اما يعذبهم واما يتوب عليهم ثم انه
اذا امتثلت الاعمال القلبية والجوارحية الصادرة من عباد الله مدة اعمارهم في نفسه مع دخولهم

الجنة بعمل فانهم رأيت فلك لامور الاختيارية كالقناطر تسمى كانت واسطة بين هؤلاء والجنة فلما
سلكوها وقطعوها وصلوا الى مقصودهم كما ان اعمال الكفار والفجار طريق لهم الى النار كذلك
ذلك قطعوه ووقعوا فيها فهذا صراط المغضوب عليهم والضالين وهو صراط الذين منّ عليهم صراط
والعبادة هذا كله في المعنى الظاهر في عالم الدنيا واما في عالم الآخرة فهو جسر ممدود على متن جهنم
في الوصول الى الجنة من المرور عليها على ما ورد في الشرع من صفاتها وما يتعلق بها والاعتبار يقتضي ان
يكون سلوك ذلك الصراط مطابقا لسلوك الصراط المتقدم في دار الدنيا فهو يمر غدا على ذلك الصراط
على نحو ما به سلكه اليوم الا ان يتدارك حاله برحمة خاصة بغير حاله وهو ادق من الشعر واحد من السيف
كما ان لكل شأن من شؤون العبودية حدا ومعيارا يكون الخروج منه غلوا او تقصيرا خارجا عن الاستقامة
ففي مقام المعرفة ينتهي الى ذكر الحد الا يوصف خصوصا معرفة التي فعل يكون معرفته مطابقة لما
عليه الواقع من جميع الوجوه وفي مقام الاخلاق حده التوسط بين الافراط والتفريط والعدالة وفي
مقام العمل الاتيان بالاعمال مستجمعا لجميع الحدود والشرائط الظاهرية والباطنية للصحة والكمال و
القبول ويختلف الناس في المرور عليه كما يختلفون في القيام بوظائف الدين اليوم وهو مظلم يسعى
الناس فيه على قدر انوارهم كما ان امر الدين اصولا وفروعا واخلاقا واعمالا لو كان تشخص احسبانيا
مرئيا لكان امير المؤمنين ع والائمة عليهم السلام لانهم في كل مقام منه كله قد استجمعوا جميع الخاصة
ففي مقام الايمان والمعرفة هم كل الايمان والمعرفة وفي مقام كل خلق حسن هم الكاملون فيه بحيث
لا يخرج عن صفاتهم شيء من ذلك الخلق بل كل ما كان زائدا على ما وجد فيهم فهو خارج عن الحد الذي
ليس من جزء من الدين وكذلك في مقام الاعمال فعملهم هو العمل المطلوب في الدين ولو لم يكونوا كذلك
لم يأمر بالاقتداء بهم والاخذ بسنتهم والتأسي بهم فاذا كان الدين صراطا في الدنيا كان حقيقته و
صورته الخارجية صراطا من غيره وانتم بهذا يجيء لان معرفته على هذا الوجه الاقتداء هو الدين ولا
يعرف الدين الا من جهتهم فالامام صراط باعتبار كونه صورة الدين وحقيقته الخارجية ومعرفته صراط

[illegible]

لان معرفته كذلك معرفة الدين ومعرفة الدين هو الصراط والعمل به سلوك الصراط وهو الاقتداء بهم
والاستنان بسنتهم والاخذ بطريقتهم في كل مقام اذ كل شأن من شئونهم داخل في الدين وليس للدين شأن
خارج عن شئونهم فهم الدين بالدين يقول مطلق ثم ان للانسان سيرا معنويا الى الله سبحانه يعبر عنه بالسلوك
الى الحق يوصل الانسان الى مقام الحقيقة وهو مشتمل على طي مسافة ومنازل معنوية حتى يصل العبد الى
مقصوده ورب ما يظهر لنا السالك هذا الطريق في خلوته او رؤياه فيراه على ما هو عليه من الصورة وبه فسره سالكانه
وهو صراط مستقيم الى معرفة الله سبحانه مشتمل على عبادات جسمانية وروحانية وتقوى ظاهرية وباطنية
وتحصيل حقيقة الاقتداء بالامام عليه السلام حالا وعملا وعلما وتشبهه به وبه يظهر معرفة الامام اذ من لم
يكن عنده حظ ما من شيء يعرف حال من له الحظ الاوفر منه فمن لم يذق شيئا لم يدر ما حال الذائقين
فكل مقام ليس للعبد فيه نصيب فهو محروم من معرفة اهله من هذه الصفة على ان معرفة الائمة عليهم السلام
على نحو حق اليقين موقوف على حصول الارتباط المعنوي بهم وظهور مقاماتهم ولاياتهم الباطنية على
النفس المتصلة بهم حتى يكون تصديقه بامامتهم عن عيان لا عن خبر وسماع ولعله اليه يشير ما ورد في
صفات الشيعة وحصر الشيعة فيمن اتصف بصفات على ما ذكره المحدثون في اخبار كثيرة فراجع ثم ان
للعلوم والادراكات جوهرية نورانية وللجهل المركب والكفر والشرك جوهرية ظلمانية في عالم وراء
هذا العالم وللاخلاق الحسنة والسيئة مشكلات طيبة وقبيحة وللاعمال الحسنة والسيئة هيئات حسنة
وقبيحة فتصير العلوم والمعارف والاخلاق والاعمال جواهر مجردات عن المادة العنصرية في غيب هذا
العالم اما في طرف عليين الذي يشهده المقربون فيصعد بصاحبه الى ذلك العالم واما في طرف سجين
الذي يقابله فيهبط به اليه كما كان كليات هذه الامور الثلثة جواهر قبل ظهورها في هذا العالم
فكل خير منها بمنزلة خطوة يقرب الانسان الى عليين فهو سلوك صراط مستقيم وكل شر منها بمنزلة
قدم يقرب الى اسفل السافلين فهو سلوك بالنسبة اليه بل ههنا سموات سبعة وارضين سبعة
لكل منها سكان واقتضاءات واهل وكل انسان بحسب مقام باطنه ساكن في واحد منها ان كان

واقفا

واقفا ومقيما فيه مسافرا الى غيره ان كان سالكا فالانسان وان كان ببدنه في الدنيا لكنه بباطنه
في احد تلك الاماكن سافلها او عاليها وما فوقها سالك الصراط المستقيم ثم ان للعقل الكلي المجرد جنودا
من الملكات والاعمال والعلوم في عالم المجردات وللجهل الكلي البسيط الظلماني جنودا كلية تقابل تلك
الجنود على تفصيل مذكور في الاخبار وهي بمنزلة الاصل بالنسبة الى ما يظهر فينا منها والعقل نازل
عند العرش في مقام القرب الى الله سبحانه والجهل ساكن في مقابله فيتقلد ظهور كل من الجندين
في الانسان يقترب الانسان من منزل سلطانه وما دبر فهو سلوك صراط بالنسبة اليه ثم ان للانسان
كان مقاما خاطبه به بالست بربكم فقال بلى ثم نزل بعد تلك حتى وصل الى هذا العالم المشحون باسباب
الغفلة والبعد عن الحضور عند المعبود وله عروج عنها يصل به الى ذلك المقام الذي كان له اولا
ولعل اليه يشير ما ورد من ان الصلوة معراج المؤمن فهو سلوك صراط مستقيم يوصله الى ربه كما كان
واصلا قبل ذلك حتى يقابل القوس الصعودي القوس النزولي ولعل اليه الاشارة بقوله تعالى ولقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا الخ فتدبر وتامل ثم
ان العبد لما كان كل حركة وسكون وكلام وسكوت وحال من احواله ينقسم الى اقسام ثلثة مقرب له الى
ربه والى رضوانه وكرامته والى مقام اوليائه عنده والى افاضاته المعنوية والبركات الباطنية والى
ثوابه ونعمته في البرزخ والقيمة الكبرى والجنة ومبعد له عنه سبحانه وعن رضوانه وعن مقام اوليائه
وعن الكرامة والنعيم ومقرب له عن الهوى والغضب وعن مواطن اعدائه من شياطين الانس والجن و
الى الشقاوة المعنوية والزجر المعنوي والعقاب في البرزخ والقيمة والنار ومتوسط لا خير فيه ولا
شر وكان الامر ملتبسا في هذه الدار الظلمانية البعيدة عن عالم النور مع شدة الحاجة الى معرفة
ذلك في جميع الحالات وشئونه وتقلباته واجتماعاته وافتراقاته وافكاره وانظاره ولحظاته كان
اهم الامور بعد الالتزام بالعبودية والاستعانة بالحق بعنوان مطلق طلب الهداية الى صراط الحق
المؤدي للانسان الى نيل كل مطلوب كما يشير اليه لفظ المنعم عليهم بقول مطلق وكان هذا من اعظم

افراد الامتنان الحقيقية من معظم اقسام العبودية والعبادة ويظهر ارتباط هذه الآية بما قبلها مع
ان العبد الحضور بين يدي السلطان المطلق عرض العبودية العبادة له وتخصيص الاستعانة الدال على
العجز والنقص نفسه عرض الحاجة المهمة التي لا اهم منها للعبد هو طلب الهداية ولهداية الله سبحانه
واستجابته هذا الدعاء انحاء اظهرها في هذا العالم وبسببه العادي الشايع هو الهداية بتوسط
هادي من جنسه هو النبي والامام بعد تعريف العبد اياه اذ هو الواسطة بين الحق في مقام الهداية
المبين للحق بكلامه وعلمه وخلقه وعمله وكل من كان علمه به اكثر كان اعلم بالحق اذ هو مع الحق والحق معه
فمعرفته معرفة الصراط وهو الصراط حيث ان المقتدي به في الجنة والمعاند له في النار فمن كان
ثابتا معه يجيء كالثابت على الصراط والمتخلف عنه هالك كالذي زل عن الصراط والثابت معه في طريقته
اما ثابت باستقامة وقوة بلا كلفة فهو مار على الصراط راكبا او كالبرق واما مع كلفة يسيرة فهو كالماشي
على الصراط واما مع تكلف شديد بلا قوة فهو كمن يحبو ومنهم من يثبت تارة وينحرف اخرى او يرجع
دون نجحة فهو كمن يمر عليه متماملا فما اخذ النار منه شيئا وترك شيئا وليس الغرض الاصلي من معرفة
الامام معرفة شكله ولونه فان البشرية اذا الكفار والفجار المشاهدون له يعرفون ذلك كله ولا يعرفون
شيئا منها الموالي له الغائب عن خدمته بل معرفة امامته وما يتعلق بامامته وهو حقيقة مصداق
الدين والصراط المستقيم فالمقتدي به هو السالك للصراط المستقيم وعلى هذا فيتحد طلب الهداية الى
الصراط وطلب معرفة امير المؤمنين ع على الوجه المتقدم فهو مذكور في ام الكتاب على ما مر ولعل في صفة
ح بالعلو لوصوله الى المقصود وتكميله السير على الصراط ولانفاة العلم والعمل وهما الجزآن للصراط
او لسلوكه على ما مر ويمكن اخذ الاسم الاول علما في هذا النحو من التأويل والحكم خبر مبتدا وهو ضمير له
ويكون الغرض الاخبار عن حكمته وصلاحيته للامامة والتعبير بلدينا اشارة الى نهاية قربه من
الله سبحانه او ثبوت كونه كذلك عند الحق مصونا عن التغير والتبدل ثم ان الذي يظهر من التامل في صفة
الامام انه مظهر للحق بانيته له ولظهور اسمائه سبحانه فيه صير وترعين المعرفة بالحق فمعرفته معرفة

الحق وهو الطريق الى معرفة الله سبحانه بفنائه عن نفسه وبقائه بربه وفناء صفات نفسه وظهور انعكاس
صفات الحق فيه وفنائه عن ارادته وتبعيته المطلقة لارادة نفسه بربه بظهور ارادة الله سبحانه فيه وفنائه
عن افعاله وظهور افعال الحق فيه فهو مرآة لمعرفة الله بعنوان مطلق ولمعرفة النبي ص لانه مماثل له نائب
عنه خليفة له قائم مقامه في جميع الشئون سوى خصائص النبي وهو مظهر صفة العدل لكونه عادلا في شئون
نفسه وفي شئون العباد كلها وهو حاك عن المعاد بجامعيته حيث ان الذي يظهر من صفة المعاد هو الجمع بين
العوالم المتضادة وتوافق العوالم وظهور البعض في الآخر وهذا ظاهر من صفة الامام وباستشرافه على
عالم الآخرة فالعارف بالامام هو العارف باصول الدين على التفصيل ثم انه مع ذلك عبد مطلق ظهر فيه
العبودية بكمالها وتحقق فيه فمعرفته معرفة العبودية كما انها معرفة الربوبية ومتابعته خلقا وارادة
وعملا هو العبودية والعبادة فهو في صورة الصراط وحقيقته في الخارج ثم ان ههنا لحاظا اخر وهو لحاظ
انه ان ذكر الخير كانوا اوله واصله وفرعه ومعدنه ومأواه ومنتهاه والصراط المستقيم صراط اكتساب الخيرات
الى ان يصل الى المقصود فهم ع اصل الصراط المشتمل على جميع ما يقرب العبد الى الله سبحانه بهذا الاعتبار
ويحصل في غيرهم ذلك منه بقدر مرتبة تشيعهم كما انهم الاصل للطينة الطيبة التي هي اصل الخيرات
وطين المؤمنين تبع في الخيرية لطينتهم ع وربما يرشد الى ما ذكرنا ان فواتح السور بعد حذف المكررات
يتركب منها جملة على صراط حق نمسكه ثم ان هداية الحق سبحانه لا تنحصر في الهداية الظاهرية التي يحصل
بتعلم العلم صورة من النبي ص والائمة عليهم السلم بالمشافهة او بوسائط النقل لاخبارهم الحاكية عما صدر عنهم من
قول او فعل عمل او بالاخذ عن تعلم منهم عليهم السلم وان كان هو الطريق الظاهر العام العادي وكونهم مظاهر
الاسم الهادي بل فيهنا هداية من طرف العقل الذي هو حجة داخلية ابتداء او بملاحظة آيات الآفاق و
الانفس وهداية من طرف القاء الملك الموكل بالقلب روح الايمان وهداية من طرف ما يجري الله
سبحانه على السن العباد من الحكم وهداية من طرف انصات النفس المتصف بصفات التشيع بالامام ع
فيستمد منه وهداية من طرف صحة الحواس الباطنة المدركة لامور غائبة عن مشاعر هذا العالم وتقدم

بالنور الذي يقذف في القلب كما ورد في الحديث على ما ببالي ليس العلم بكثرة التعلم بل هو نور يقذفه الله
في قلب من يريد ان يهديه والظاهر تعينه في كلام ذلك الامام كما كان متعينا في الهداية السابقة فلا تغفل
قال شيخنا البهائي قدس الله نفسه اعلم ان اصناف هدايته جل شانه وان كانت مما لا يحصر تعداده
ولا يهتدى احصاؤه الا انها على اربعة انحاء اولها الهداية الى جلب المنافع ودفع المضار باعطاء المشاعر
الظاهرة والمدارك الباطنة والقوة العاقلة واليه يشير قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وثانيها نصب
الدلائل العقلية الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد واليه يشير قوله عز وعلا وهديناه النجدين
وثالثها الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب واليه يومي قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على
الهدى ورابعها الهداية الى طريق السير الى حظائر القدس والسلوك الى مقامات الانس بانطماس آثار
التعلقات البدنية واندراس اكدار الجلابيب الجسمية والاستغراق في ملاحظة اسرار الكمال ومطالعة
انوار الجمال وهذا النوع من الهداية يختص به الاولياء ومن يحذو حذوهم ثم قال فاذا تلى هذه الآية
اصحاب المرتبة الثالثة ارادوا بالهداية المرتبة الرابعة واذا تلاها اصحاب المرتبة الرابعة ارادوا الثبات
على ما هم عليه من الهدى كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام من تفسير اهدنا بثبتنا او زيادته صراط
الذين انعمت عليهم عن المعاني وتفسير الامام ع عن امير المؤمنين ع اي قولوا اهدنا صراط الذين انعمت
عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك لا بالمال والصحة فانهم قد يكونون كفارا او فساقا قال وهم الذين
قال الله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا اقول حد النعمة بانها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير فلو
قصد الفاعل منفعة نفسه او لا على جهة الاحسان الى الغير لم يكن نعمة فلا يستحق الشكر وقد نبهنا
سابقا على التوجيه في اسم المنعم وان ما بنا من نعمة فمن الله وكل نعمة وصلت الينا بتوسط احد من المخلوقين
فخالقها وخالق الواسطة وجاعله واسطة فيه هو الحق فمثال الواسطة مثال العبد الذي سخره مولاه
وامره بان يوصل الينا طعاما من اطعمته فهو ليس بمنعم علينا اصلا ولا يستحق الشكر لان الطعام والعبد

 والتسخير كلها من المولى وليس العبد محسنا الينا وانما متسخر لما سخره مولاه وكذلك لا يستحق الواسطة
بيننا وبين النعم اسم المنعم ولا الشكر عليها فانه مسخر بخلق داعية مسخرها مسبب الاسباب ليوصل اليك ما اراد الله
لك فلا يقصد بفعله ذلك الا نفع نفسه حيث يرى منفعة نفسه في الانعام الصوري صيرورة نفسه واسطة في
وصول النعمة التي خلقها خالقها وهي باقية على ملك مالكها اليك كالعبد في المثال المتقدم وكالبهيمة
التي يحمل عليها النعم مع ان البهائم مختارون في افعالهم فكما ليست منعمة بل واسطة فكذلك الانسان
المتوسط بينك وبين النعمة بل الملائكة الموكلون باصلاح النعمة وما يتعلق بها ايضا ليسوا منعمين
ولا يستحقون علينا شكرا فانهم عبيد مامورون للحق بامور لا يسعهم الا الاتيان بها كالعبد في المثال
المتقدم ليس غرضهم اولا وبالذات الاحسان الينا لاجل انفسنا بل اطاعة امر مولاهم لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون ثم ان اصناف نعم الله سبحانه على عباده كثيرة غير محصورة كما قال سبحانه وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها لكن ضبطها شيخنا البهائي في ثمانية انواع لانها اما دنيوية او اخروية وكل منهما
اما موهبي وكسبي وكل منها اما روحاني او جسماني ثم قال وهذه تفصيلها دنيوي موهبي روحاني
كافاضة العقل والفهم او جسماني كتخليق الاعضاء دنيوي كسبي روحاني كتخلية النفس بالاخلاق الزكية
او جسماني كتزيين البدن بالهيئات المطبوعة اخروي موهبي روحاني كغفران ذنوبنا من غير سبق
توبة او جسماني كالانهار من اللبن والعسل في الجنة اخروي كسبي روحاني كغفران الذنوب بعد التوبة
او جسماني كالملذات الجسمانية المستجلبة بفعل الطاعات قال والمراد هنا الاربعة الاخيرة وما يكون
وسيلة الى نيلها من الاربعة الاول اقول ويندرج في ذلك التوفيق للدين والطاعة المذكورين في
الرواية المتقدمة فانهما ايضا موهبي تارة وكسبي بالدعاء والتضرع عنه اخرى وهما نعمتان ابتداء و
توصلا بهما الى جميع نعم الآخرة وليس من شرط النعمة ان يكون بنفسها منفعة بل تعم المنفعة بنفسها
وما يوصل اليها لحصولها كالدرهم والدينار والعقار فانها ليست منافع بانفسها وانما هي موصلات
الى المنافع المقصودة لا نفسها وح فيمكن ان يكون الغرض من الرواية ان المراد بالنعمة هي النعمة بالعناية

الى حال الآخرة ويكون ذكر التوفيق للدين والطاعة على وجه المثال وذلك لان اصل النعمة هو ما يكون
نعمة بالمآل لا في الحال مع انقطاعه عن المآل او ضرره فيه فكان ما سواها لا ينبغي ان يعد نعمة بل نقول مطلق
وان كان في انظارنا معاشر اهل الدنيا بالعكس حيث لا نعد لانفسنا نعمة الا في المآكل والمشرب ومما
يحكم بها الآن من جهة الخطاء في النظر المصلحي لا من حيث الاذا اذا تعمقنا النظر في النعم الباطنية و
الباقية والاخروية علمنا ان هذه النعم الدنيوية لا قدر لها عنده ولا ينبغي ان تسمى نعمة او ما سمعت
ما روي عن الامام المطلق ع من قوله والله ما دنياكم عندي الا كسفر على منهل حلوا اذ صاح بهم سائقهم
فارتحلوا ولذاتها في عيني الا كحميم اشربه غساقا وسم افعاه اتجرعه دعافا وقلادة من نار اوهقها
خناقا على ما يحضرني بالمعنى من الفاظه بل جعله كعراق خنزير في يد مجذوم او اهون منه نعم من حيث التوصل
بها الى الآخرة هي نعم مقدمية لا نفسية لكن الكافر محروم من هذه الحيثية وان كان هو متنعما
بسوء اختياره فتخصيص الانعام هنا بالانعام الحقيقي ليس بعيدا عن لفظ الآية في الواقع وان ظننتنا
بعيد الخطائنا في المصداق ويمكن ان يراد من الرواية حصر النعمة في الآية بما ذكر وله ايضا وجه حيث ان
قرينة ذكر الصراط المستقيم قبل هذا الذي هو صراط الدين والطاعة بناء على ما سبق يقوي احتمال
ارادة ذلك بخصوصه من الانعام ولعل في ابقاء اللفظ مطلقا بناء على هذا اشارة الى ان ذلك هو الموصل
الى كل النعم وبمنزلة الاصل لجميع النعم وهو كذلك عند الخبير وكلا الوجهين آتيان في قوله تعالى
ومن يطع الله والرسول الخ ويحتمل فيهما وجه ثالث وهو ارادة المنعم عليهم بعموم النعم الذين يصدق
عليهم ذلك القول مطلقا فالكفار وان شاركوهم في القليل لكنهم محرومون عن العموم واما ابقاء
الانعام في الآية على اطلاقه واخراج الكفار ونحوهم عنه بقوله غير المغضوب الخ كما هو ربما يظهر من بعضهم
فبعيد بالنظر القاصر غير المغضوب عليهم ولا الضالين في ذيل الرواية المتقدمة انه قال في
المغضوب عليهم هم اليهود الذين قال الله فيهم من لعنه الله وغضب عليه وفي الضالين قال هم النصارى
الذين قال الله فيهم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وزاد في تفسير الامام ع ثم قال امير المؤمنين ع

كل من كفر بالله فهو مغضوب عليه وضال عن سبيل الله وعن المعاني عن النبي صلى الله عليه وآله
الذين انعمت عليهم شيعة علي ع يعني انعمت عليهم بولاية علي بن ابي طالب عليه السلام لم تغضب عليهم ولم
يضلوا وعن الصادق ع يعني محمدا ص وذريته والظاهر التعميم له ص وذريته الائمة صلوات الله عليهم
وشيعة امير المؤمنين الذين تابعوه وسائر النبيين والصديقين كما يدل ظاهر اللفظ والرواية
السابقة وبواطن الآية الاخرى المتقدمة وفي الكافي في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هم اليهود والنصارى ولم
يجب في هذا وروى القمي على ما في النسخ بسند معتبر عن ابي عبد الله ع انه قرأ اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين قال المغضوب عليهم النصاب والضالين
اليهود والنصارى وبسند معتبر آخر عنه ع في قوله غير المغضوب عليهم وغير الضالين قال المغضوب
عليهم النصاب والضالين الشكاك الذين لا يعرفون الامام اقول اصل الغضب ثوران النفس لارادة
الانتقام واذا اسند الى الحق فهو باعتبار الغاية كالرحمة عندهم والظاهر عندنا تحقق مبدء الغاية
في حقايق الاسماء المخلوقة والضلال هو العدول عن الصراط السوي ولو خطأ واصله على ما قيل الغيبوبة
ضل الماء في اللبن اذا غاب فيه وضل الكافر غاب عنه قال الله تع أإذا ضللنا في الارض فيدخل
في المغضوب عليهم كل مفرط ومقصر موجب للغضب فان المفرط هو المعرض المدبر فهو المبعد كما فعلت اليهود
بموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وعليهم وفي الضالين كل افراط وغلو اذ المفرط هو المجاوز الذي
غاب عنه المطلوب كالنصارى بالنسبة الى عيسى فيدخل في صراط المنعم عليهم كل وسط واستقامة في عمل
او اعتقاد كذا قيل ولعل الاولى ان يعد الجاحد للحق والمعاند له والعاصي له عن علم وما بحكمه من
المقصر الذي تهيأت له اسباب الهداية والرشاد واعرض عنه وعانده واصر على خلافه مغضوبا عليهم و
المريد للحق والطاعة المتقبل عليه الذي اخطأه واعتقد خلافه فهو حيران ضال الا ان الضال اعم للمغضوب
ذلكة خطأ ولو عرض له تقصير ما في طلب الهداية فالمتوجه الى الصراط المستقيم المخطئ عنه ولو بسبب

علم بذل الجهد بجهالة في تحصيل المقصود ضالا عنه والكفر عنده لاستكبار او عناد او عصبية
هو المغضوب عليهم بقرينة المقابلة ولانهم المستكملون لاستحقاق الغضب وهذا هو الظاهر من حال النصارى
اليهود كما يظهر من تصفح احوالهم المذكورة في الآيات والاخبار والآثار والاول هو الظاهر من حال النصارى
كما ان الظاهر من حال النصارى هو الثاني ومن الشكاك الذين لا يعرفون الامام هو الاول فينطبق
بما ذكر الروايات المذكورة كلها سوى عد اليهود من الضالين في الرواية الثالثة للاخيرة ويمكن ان يكون
ذلك باعتبار عدم قبولهم الولاية عن جهلهم بها وان كانوا معاندين في جحد النبوة لكنهم ضالون
عن الامامة اذ من لم يدخل تحت الدين كيف يظهر له صحة الولاية بل لعل كثيرا منهم لم يتصوروا الولاية اصلا
واثبات البعد لهم عن الاصابة قريبا لتقييد لسبق النصب وبه يجمع بينها وبين الرواية الاولى هذا ولعل في
عدوله سبحانه عن اسناد الغضب الى نفسه جل شانه مع التصريح باسناد مقابله هو الانعام اليه سبحانه تشييد
لمعالم العفو والرحمة وتاسيسا للمباني الجود والكرم حتى كان الصادر عنه هو الانعام لا غير مع ان قضية
المقابلة ان يقول غير الذين غضبت عليهم كجملة من المواضع التي جمع فيها الخير والشر مع التفكيك بينهما
وايضا نسبة الخير الى الله سبحانه ابتدائي لانه مقصود لنفسه ونسبة خلق الشر اليه باعتبار صدوره بسبب اقتضى
خلقه وهو تبعي فالموجب لوقوع الشر هو سوء حال العبد والموجب للخير هو صفات الرب في عنايته ورحمته كما
ورد في دعاء التوجه على ما ببالي والخير في يديك والشر ليس اليك ولعل لهذا عرفنا التفصيل في المواضع المناسبة
انتهى ولعل النكتة في اتباع الصراط المستقيم بصراط الذين انعمت عليهم ان الصراط المستقيم لما كان
امرا معنويا دقيقا لا يكاد يظهر في هذا العالم الا باعتبار حال سالكيه المتحققين بحقائقه واتبع
بصراطهم كما ان سائر السبل المنحرفة غير ظاهرة الا في اصحابها فناسب اتباع ذكر المنعم عليهم الذين
هم اهل الخير بالمغايرة بالطائفتين الاخريين الذين هم سالكوا السبل المنحرفة حتى يتضح حال الصراط
المطلوب والطرق المبغوضة ولعل فيه اشارة الى طلب الاقتداء بائمة الهداية والهرب عن مخالفيهم
فتشتمل الآية على متابعة اوليائه ومخالفة اعدائه وتولي اوليائه سبحانه والتبري عن اعدائهم وبهما

يكمل الهداية المطلوبة اذ لا يتم الايمان الا بالتولي والتبري وفيه ايضا تقوية للطلب الذي هو روح الدعاء
فان العبد اذا لاحظ حال الاصناف الثلاثة مفصلا اقوى شوقه الى دخوله في المنعم عليهم وخوفه من لحوقه
بالآخرين فيشتد في قلبه طلب الهداية المحصلة للاول وخوف الفوات للموقع اياه في المحذور وبذلك
يتم حقيقة الدعاء الذي هو موجب للاجابة لما فيه من التصريح بفائدة الهداية وغاية فوائدها في
حق اهلها بقي الكلام في نبذة مما ورد في فضيلة هذه السورة المباركة وما يتعلق بها بعنوان
كلي ففي العياشي عن النبي صلى الله عليه وآله ام الكتاب افضل سورة انزلها الله في كتابه وهي شفاء
من كل داء الا السام يعني الموت وفي الكافي عن الباقر ع من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شيء وعن الصادق ع
باسناد معتبر لو قرئت الحمد على ميت سبعين مرة ثم ردت فيه الروح ما كان عجبا وعن عبد الله بن الفضل
النوفلي رفعه قال ما قرئت الحمد على وجع سبعين مرة الا سكن وعن الحسين بن بسطام في طب الائمة عن سكن: د
احدهم عليهم السلم قال ما قرئت الحمد على وجع سبعين مرة الا سكن باذن الله فان شئتم فجربوا ولا تشكوا
وفي الامالي باسناده عن الامام علي بن محمد عن آبائه عليهم السلم قال قال الصادق ع من نالته علة
فليقرأ في جيبه الحمد سبع مرات فان ذهبت العلة والا فليقرأها سبعين مرة وانا الضامن له العافية
ولعل الوجه في كونها شفاء من الامراض ما ذكر فيه من اسماء الله سبحانه المحيطة بعالم الدنيا والآخرة
مع الاستشفاع باسمه سبحانه والحمد له وحصر العبادة والاستعانة به سبحانه وطلبه الهداية الى الصراط
المستقيم مع تذكره لاهله الذين هم اصل الخير ومزيد نعمة من حيث كونهم منعما عليهم والتحرز عن صراط
مخالفيهم الذين هم اصل الشر وفرعه ففي ذكر اسماء الله سبحانه مع الاستعانة استمداد على المقصود وفتح
لمفاتيح الغيب وفي الحمد الكامل استجلاب للمزيد من النعم وقد كان نعمة القلوب حصول زيادة نعمة الشفاء
ولو فيما عدا النعم فيبتغي حصوله وحصر العبادة افرادا بالعبودية التي هي معدن الخيرات والاستعانة المطلقة
شاملة للمهم المعروض والطلب الدعاء وسبب للاجابة وطلب الهداية موجب لحصولها وحصول مزيد لطائف له
الاصل فيها قربا الى مبدأ الخيرات والصراط مؤدي الى النعم المطلقة وتذكر المنعم عليهم طلب الدعوة

في صراطهم والكون معهم كان استمداد منهم في قضاء الحاجة كما ان التبري عن صراط المخالفين كان
تحرزا عن اصل الشرور فرعه ثم ان كلام الله سبحانه عموما خصوص الفاتحة على ما عليه من الفضيلة والشرف
بالنسبة الى جل اجزاء القران او كله وكونه ام الكتاب محيطا بما فيه لا بد ان يكون فيه من البركات الخارجة
مما لا يحصى فلا تعجب في كونه شافيا للمرض الظاهري مع انه كلام مالك الشفا وكله ووصفه القران
او البعض منه بانه شفاء للمؤمنين واي وسيلة بين العبد الشافي اقرب من هذا المقال الكلام كما انه
ولعل السر في التكرار سبعا كون السبع عددا كاملا او موافقته للسموات السبع المعنوية فيتجاوز بكل
مرتبة مقام مما منها الى ان يصل الى الملأ الاعلى الذي هو مبدأ الخير والجود والسبعين لكونه كاملا
في الكثرة او اخذ كل عشرة واحدا كما هو المعهود ويؤيد كون قراءتها شفاء للامراض الظاهرية شمول
للامراض الباطنية اذا لم يستحق تلاوتها ويظهر تفصيل ذلك مما قدمناه هنا وفي اول الكتاب فراجع
وفي ثواب الاعمال باسناده عن ابي عبد الله ع انه قال اسم الله الاعظم مقطع في ام الكتاب وربما يظهر
الوجه فيه مما قدمناه في البسملة والايات الثلاثة الاول بمنزلة التفصيل للاسم الاعظم والحروف
المقطعة بالنسبة الى الكلمة فكما ان الكلمة بوحدتها جامعة للحروف وهي اجزاء لها كذلك الاسماء الخمسة
بمنزلة الاجزاء للاسم الاعظم الذي هو الكلمة التامة والاركان لها وقول اياك نعبد بمنزلة البيان
لكلمة الجلالة على ما سبق من معناها واياك نستعين بمنزلة البيان لرب العالمين وقيام بموجبه
والبسملة مناجاة قيام بموجب الاقرار بالرحمة وذكر الطوائف الثلثة بمنزلة التفصيل لمالك يوم الدين
او ملكه ومن هذا البيان يظهر شدة ارتباط الايات واتصال بعضها ببعض وكل ذلك من اثار ذلك الاسم
الاعظم وشؤونه فهو مقطع فيها وعن العلل باسناده عن الرضا ع فان قال قائل فلم بدأ بالحمد في كل
قراءة دون سائر السور قيل لانه ليس شيء من القران والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في
سورة الحمد وذلك ان قوله الحمد لله انما هو اداء لما اوجب الله على خلقه من الشكر وشكر لما وفق عبده
للخير رب العالمين تمجيد له وتحميد واقرار بانه هو الخالق المالك لا غيره الرحمن الرحيم استعطاف و

وذكر لربه ونعمائه على جميع صفته مالك يوم الدين اقرار له بالبعث والحساب والمجازات وايجاب له ملك
الاخرة كما اوجب له ملك الدنيا اياك نعبد رغبة وتقربا الى الله واخلاصا له بالعمل دون غيره واياك
نستعين استزادة من توفيقه وعبادته واستدامة لما انعم الله عليه ونصره اهدنا الصراط المستقيم
استرشاد الادبه ومعتصما بحبله واستزادة في المعرفة لربه ولعظمته على دلنا بربه و رغبته في مثل
ذلك النعم غير المغضوب عليهم استعاذة من ان يكون من المعاندين الكافرين المستخفين بامره ونهيه
ولا الضالين اعتصاما من ان يكون من الذين ضلوا عن سبيله من غير معرفة وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا فقد اجتمع فيه من جوامع الخير والحكمة في امر الاخرة والدنيا ما لا يجمعه شيء من الاشياء انتهى
ما نقلناه من النسخة وفيه تاييد الجملة مما قدمناه وروي عن امير المؤمنين ع انه قال كلما في القران
في الحمد وكلما في الحمد في البسملة وكلما في البسملة في الباء وكلما في الباء في النقطة وانا النقطة
تحت الباء ويؤيد الجزء الاول منه التعبير عن السورة بام الكتاب وام القران في روايات عديدة و
الظاهر من كونها اما له اشتمالها عليها كاشتمال الام على ولدها ويكون السورة جامعا لجميع
القران المحيط على ما في التورية والانجيل والزبور بل جميع الكتب السماوية على ما يظهر من وصفه
بان فيه تبيان كل شيء ويشبه ان يكون السر في ذلك ان المقصود من البيان اما بيان الحق وصفاته و
اسمائه وتوحيده وبيان احوال الخلق وصفاتهم وحقائقهم وذواتهم وبيان ما هم عليه في الواقع
وبيان النسبة الواقعة بين الحق سبحانه باسمائه والخلق وهذه السورة اشتملت من اولها الى يوم الدين
على المقصد الاول بالاصالة ومن قوله اهدنا الى اخر السورة على المقصد الثاني بالاصالة وقوله
اياك نعبد الخ على الثالث وكذلك قيل ان في الحمد ثلث مقامات مقام حق لا خلق فيه ومقام
خلق لا حق فيه ومقام حق وخلق وانما قلنا بالاصالة لان الاسماء الالهية تدل على حال المخلوقات
بالتبع لظهورها بها ودلالة الثاني على صفات الحق في المعاملة معهم بالانعام وغيره ويظهر من هذه
الاشارة وجه لاندراج علوم الفاتحة في البسملة بضميمة ما اشرنا في بيان الارتباط بين ايات

الفاتحة وما قدمناه في تفسير البسملة مشروحا وما يتعلق بها اذ لا يخلو شئ عن كونه متعلقا باجزاء مدلولها وهي محيط بجميع عوالم البدء والمعاد فان اسم الرحيم ظهوره في عالم الاخرة بنفسه للمؤمنين وبظله الذي هو اسم المنعم على غيرهم وهو مفهوم من اسم الرحيم بالتبع وقد مر بيان ما يوضح ذلك واما اندراج البسملة في الباء فلا نه ان اخذ بمعنى البهاء على ما قدمناه فهو محيط بهذه الاسماء المتاخرة كرما ومقدم في المرتبة عليها على ما بيناه سابقا فهو بمنزلة الاصل لها يدل عليها دلالة السبب على مسببه وان جعلنا الباء لمحض الربط بين اسم الحق والخلق فمن الظاهر ان اصل كل الاشياء المخلوق هو الربط الحاصل بينها وبين اسم الحق اذ لو لم يكن ذلك الربط لكانت معدما فصرفا لا خبر عنها ولا شيئية ولا ذات ولا صفة فذلك الربط هو الاصل الحافظ لها المحيط عليها ولعل من ذلك يظهر الوجه فيما روي من انه ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم واما اشتمال النقطة على ما في الباء فيمكن ان يراد به محل ظهور الباء وحامله ومعينه ومظهره كما ان النقطة الكتبية يظهر الباء ويعينه من بين مشابهاته وهو محل الظهور وحامل الظهور وح فهو حقيقة الامام ع الحامل للاسم ومظهره ومظهره في العالم ومعينه فيه ويمكن ان يراد بالنقطة النقطة التي هي اصل الالف وساير الحروف وهو حكاية عن الاسم البسيط على الالف فضلا على الباء وهو على بساطته محيط بالكل وح فيصح اطلاق كونه تحت الباء كاطلاق كون الغني تحت اللفظ اذ هو باطن يحكي عنه الباء ومكنون مكتوم تحته بذاته وان كان ظاهرا بتجليه الذي هو الباء ولو بالواسطة وعلى هذا فكونه ع نقطة باعتبار كون النقطة مقامه وتبينه عند التحقق واتحاده معها باعتبار ومظهره لها باعتبار آخر ويصح ان يجعل تحت الباء من صفات المبتدأ لا الخبر فيكون مفاد الكلام انه مع اعني النقطة مع كونه تحت الباء باعتبار نزوله عن مقام الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وبما مر في شان هذه السورة يظهر وجه لكون قل هو الله احد ثلث القرآن فانه مشتمل على مفصل احد من المقامات الثلثة هذا وفي بعض الروايات عن النبي ص ان فاتحة الكتاب اشرف ما في كنوز العرش وفي اصل

في رواية انها من كنوز العرش ويحتمل ان يراد بالعرش هنا عرش العلم كما هو احد اطلاقاته فيستقيم المعنى بلا كلفة وان يراد العرش المعهود وح فكونها من كنوزه باعتبار بعض مقاماتها حقيقة القرآن وعن العيون وتفسير الامام عن الصادق ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال لقد سمعت رسول الله يقول قال الله عز وجل قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله جل جلاله بدأ عبدي باسمي وحق علي ان اتمم له اموره وابارك له في احواله واذا قال الحمد لله رب العالمين قال جل جلاله حمدني عبدي وعلم ان النعم التي له من عندي وان البلايا التي اندفعت عنه فبتطولي اشهدكم فاني اضيف له الى نعم الدنيا نعم الاخرة وادفع عنه بلايا الاخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا واذا قال الرحمن الرحيم قال الله جل جلاله شهد لي بانى الرحمن الرحيم اشهدكم لاوفرن من نعمته حظه ولاجزلن من عطائي نصيبه فاذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى اشهدكم كما اعترف باني انا المالك يوم الدين لاسهلن يوم الحساب حسابه ولا تقبلن حسناته ولا تجاوزن عن سيئاته فاذا قال العبد اياك نعبد قال الله عز وجل صدق عبدي اياي يعبد اشهدكم لاثيبنه على عبادته ثوابا يغبطه كل من خالفه في عبادته لي فاذا قال واياك نستعين قال الله تعالى بي استعان والي التجا اشهدكم لاعيننه على امره ولاغيثنه في شدائده ولاخذن بيده يوم نوائبه فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم الى اخر السورة قال الله جل جلاله هذا لعبدي ولعبدي ما سال فقد استجبت لعبدي واعطيته ما امل وامنته مما منه وجل وروي من طريق العامة عنه ع انه قال يقول الله سبحانه قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله مجدني عبدي واذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله هذا لعبدي ولعبدي ما سال وعنهما نا بيد لجلة مما قدمناه وفيما قدمناه شرح لكثير من هذه الفقرات لمن تدبر وتبصر وروى القمي باسناده عن ابي عبد الله عليه السلم قال انا بالمرين دينا المنا

في بيان تفسير سورة المباركة

الفاتحة وما قدمناه في تفسير البسملة شرحها وما يتعلق بها اذ لا يخلو شيء عن كونه متعلقا باجزاء 168
مدلولها وهي محيط بجميع عوالم البدء والمعاد فان اسم الرحيم ظهوره في عالم الاخرة بنفسه للمؤمنين
وبظله الذي هو اسم المنتقم على غيرهم وهو مفهوم من اسم الرحيم بالتبع وقد مر بيان ما يوضح ذلك واما
اندراج البسملة في الباء فلانه اخذ بمجملها على ما قدمناه فهو محيط بهذه الاسماء المتاخرة كما
ومقدم في المرتبة عليها على ما بيناه سابقا فهو بمنزلة الاصل لها يدل عليها دلالة السبب المتصور
على مسببه وان جعلنا الباء والمحض الربط بين اسم الحق والخلق فمن الظاهر ان اصل كل الاشياء المخلوق
هو الربط الحاصل بينها وبين اسم الخالق اذ لو لم يكن ذلك الربط لكانت معدومة فمن حيث الاخبر عنها
ولا مشيئة ولا ذات ولا صفة فذلك الربط هو الاصل الحافظ لها المحيط عليها ولعل من ذلك يظهر
الوجه فيما روي من انه ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم واما اشتمال النقطة على ما في
الباء فيمكن ان يراد به محل ظهور الباء وحامله ومعينه ومظهره كما ان النقطة الكتبية تظهر الباء
وتعينه من بين مشاكلاته وهو محل الظهور وحامل الظهوره وح فهو حقيقة الامام ع الحامل للذي
الاسم مظهره ومظهره في العالم ومعينه فيه ويمكن ان يراد بالنقطة النقطة التي هي اصل الالف
وساير الحروف وهو حكاية عن الاسم البسيط على الالف فضلا على الباء وهو على باطنه محيط
بالباء وح فيصح اطلاق كونه تحت الباء كاطلاق كون المعنى تحت اللفظ اذ هو باطن يحكي عنه
الباء ومكنون مكتوم تحته بذاته وان كان ظاهرا بها به الذي هو الباء ولو بالواسطة وعلى
هذا فكونه ع نقطة باعتبار كون النقطة مقامه ورتبته عند الحق واتحاده معها باعتبار ومظهرها
باعتبار اخر ويصح ان يجعل تحت الباء من صفات المبتدأ للخبر فيكون مفاد الكلام انه مع اعين
النقطة مع كونه تحت الباء باعتبار نزوله عن مقام الحقيقة المحمدية صلى الله عليه واله وبما مر في
شان هذه السورة يظهر وجه لكون قل هو الله احد ثلث القران فانه مشتمل على مقصد من المقاصد
الثلاثة هذا وفي بعض الروايات عن النبي ص ان فاتحة الكتاب اشرف ما في كنوز العرش وفي الكتاب

[illegible]

اعلم ان حرف الجر يدل على ان له متعلق وليس بمذكور فيكون محذوفا .
وفي كل مقام تقدر ما يدل التسمية لاجله فالمسافر يقول بسم الله اسافر والقاري 169
يقول بسم الله اقرء وهكذا . [illegible]

[illegible]

الثالثة هذا وفي بعض الروايات عن النبي ص ان فاتحة الكتاب اشرف ما في كنوز العرش وفي الصافي

في رواية انها من كنوز العرش ويحتمل ان يراد بالعرش هنا عرش العلم كما هو احد اطلاقاته فيستقيم
المعنى بلا كلفة وان يراد العرش المعهود ح فكونها من كنوزه باعتبار بعض مقاماتها من حقيقة القرآن
وعن العيون وتفسير الامام عن الصادق ع عن آبائه عن امير المؤمنين ع قال لقد سمعت رسول الله ص
يقول قال الله عز وجل قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما
سال فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله جل جلاله بدأ عبدي باسمي وحق علي ان اتمم له اموره
وابارك له في احواله واذا قال الحمد لله رب العالمين قال جل جلاله حمدني عبدي وعلم ان النعم التي له من
عندي وان البلايا التي اندفعت عنه فبتطولي اشهدكم فاني اضيف له الى نعم الدنيا نعم الآخرة وادفع
عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا واذا قال الرحمن الرحيم قال الله جل جلاله شهد لي بأني
الرحمن الرحيم اشهدكم لاوفرن من نعمتي حظه ولاجزلن من عطائي نصيبه فاذا قال مالك يوم الدين
قال الله تعالى اشهدكم كما اعترف بأني انا المالك يوم الدين لاسهلن يوم الحساب حسابه ولاتقبلن حسناته
ولاتجاوزن عن سيئاته فاذا قال العبد اياك نعبد قال الله عز وجل صدق عبدي اياي يعبد اشهدكم لاثيبنه
على عبادته ثوابا يغبطه كل من خالفه في عبادته لي فاذا قال واياك نستعين قال الله تعالى بي استعان
والي التجأ اشهدكم لاعيننه على امره ولاغيثنه في شدائده ولآخذن بيده يوم نوائبه فاذا قال اهدنا الصراط
المستقيم الى آخر السورة قال الله جل جلاله هذا لعبدي ولعبدي ما سال فقد استجبت لعبدي واعطيته ما امل
وامنته مما منه وجل وروي من طريق العامة عنه ص انه قال يقول الله سبحانه قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله مجدني عبدي واذا قال العبد الحمد لله رب العالمين
قال الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض
الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم
قال الله هذا لعبدي ولعبدي ما سال ونحن انما نبين لجملة مما قدمناه وفيما قدمناه شرح لكثير من هذه
الفقرات لمن تدبر وتبصر وروى القمي باسناده عن ابي عبد الله عليه السلم قال انا طلبوه رب دنيا المنا

بعث الله نبيه محمدا صلى الله عليه وآله على حين فترة من الرسل وحين نزل أم الكتاب ففيه دلالة على عظم
شأن هذه السورة سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم الم في المعاني عن الصادق عليه السلام الم هو حرف
من حروف اسم الله الأعظم المقطع في القرآن الذي يؤلفه النبي أو الإمام فإذا دعا به أجيب وفي تفسير القمي ذلك
بتفاوت ما في الألفاظ سيبلغك فإن له الأثر بعد رجوع الضمير إلى الصادق عليه السلام وفي مجمع البيان وغيره عن أمير
المؤمنين عليه السلام أنه قال إن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي وقد اضطرب آراء المفسرين
وغيرهم من الناظرين في معنى إيراد هذه الحروف المقطعة في أوائل السور فذهب كل إلى مذهب وتشتت
الآراء وفيه بحيث لا يجمعها جامع أكثرها تخريجات لا يظهر لها دليل يسكن إليه قال المحدث الكاشاني بعد
نقل رواية الأولى فيه دلالة على أن الحروف المقطعة أسرار بين الله وبين حبيبه لم يقصد بها إفهام غيره
وغير الراسخين في العلم من ذريته والتخاطب بالحروف المفردة سنة الأحباب في سنن المحاب فهو
سر الحبيب مع الحبيب بحيث لا يطلع عليه الرقيب شعر بين المحبين سر ليس يفشيه قول ولا قلم للخلق يحكيه
وأمثاله يعلمه بقوله نعم وما يعلم تأويله إلا الله ويؤيد ذا أثر أبي لبيد المخزومي الآتية والأولى أن يورد
أولا جميع ما عثرنا عليه من الروايات الواردة في كل من هذه الفواتح فإن الظاهر تقارب الكلام في بعضها
ببعض ثم نتبعها بذكر ما يخطر بالبال في حلها على حسب مبلغ النظر القاصر حتى تكون في غنى عن التعرض
لها في محالها إلا من جهة بعض الخصوصيات حسبما يقتضيه المقام والله العالم بحقيقة الحال فمن تفسير
الإمام عليه السلام أن معنى الم ذلك الكتاب الذي أنزلته هو الحروف المقطعة التي منها ألف لام ميم هو بلغتكم وحروف
هجائكم فأتوا بمثله إن كنتم صادقين قال في الصافي هذا أيضا يدل على أنها من جملة الرموز المفتقرة إلى
البيان وفيه نظر ظاهر بل الظاهر منه هو الوجه الذي اختاره جماعة من المفسرين من أن ورودها مسرودة
هكذا على نمط التعديد ليكون كالإيقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقرآن أي أن هذا المتلو عليهم وقد عجزوا
عنه عن آخرهم كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم فلولا أنه من كلام خالق القدر لم يعجز معشر البشر
عن الإتيان بمثل الكوثر وعن العياشي عن أبي لبيد المخزومي قال قال أبو جعفر عليه السلام يا أبا لبيد إنه يملك

من ولد العباس اثنا عشر يقتل بعد الثامن منهم أربعة تصيب أحدهم الذبحة فتذبحه منهم فئة قصيرة أعمارهم
خبيثة سيرتهم منهم الفويسق الملقب بالهادي والناطق والغاوي يا أبا لبيد إن في حروف القرآن المقطعة
لعلما جما إن الله تبارك وتعالى أنزل الم ذلك الكتاب فقام محمد صلى الله عليه وآله حتى ظهر نوره وثبتت كلمته
وولد يوم ولد وقد مضى من الألف السابع مائة سنة وثلاث سنين ثم قال وتبيانه في كتاب الله في الحروف
المقطعة إذا عددتها من غير تكرار وليس من حروف مقطعة حرف تنقضي أيامه إلا وقائم من بني هاشم عند انقضائه
ثم قال الألف واحد واللام ثلاثون والميم أربعون والصاد تسعون فذلك مائة وإحدى وستون ثم كان بدو خروج
الحسين بن علي عليهما السلام الم الله فلما بلغت مدته قام قائم ولد العباس عند المص ويقوم قائمنا عند انقضائها
بالمر فافهم ذلك وعد واكتمه وعن المعاني عن الصادق عليه السلام في حديث وأما الم في آل عمران فمعناه أنا الله المجيد
عنه عليه السلام والمص معناه أنا الله المقتدر الصادق وعن المعاني والعياشي عنه عليه السلام أنه أتاه رجل من بني أمية وكان
زنديقا فقال له قول الله عز وجل في كتابه المص أي شيء أراد بهذا وأي شيء فيه من الحلال والحرام وأي شيء
فيه مما ينتفع به الناس قال فاغتاظ من ذلك فقال أمسك ويحك الألف واحد واللام ثلاثون والميم أربعون
والصاد تسعون كم معك فقال الرجل مائة وإحدى وستون فقال إذا انقضت سنة إحدى وستين ومائة ينقضي
ملك أصحابك قال فنظر فلما انقضت إحدى وستين ومائة يوم عاشوراء دخل المسودة الكوفة وذهب ملكهم
وعن المعاني عنه عليه السلام والر معناه أنا الله الرؤوف وعنه عليه السلام في المر معناه أنا الله المحيي المميت الرزاق وعنه في
كهيعص معناه أنا الكافي الهادي الولي العالم الصادق الوعد وعنه عليه السلام كان لشيعتنا بها دليل ولهم
عالم وأهل طاعتنا صادق لهم عدة حتى يبلغ بهم المنزلة التي وعدهم إياها في بطن القرآن وفي تفسير القمي
بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله كهيعص قال هذه أسماء الله مقطعة وأما قوله كهيعص قال الله هو
الكافي الهادي العالم الصادق ذو الأيادي العظام وهو كما وصف نفسه تبارك وتعالى والظاهر
أن مرجع اسم الإشارة في صدره هو مطلق الحروف المقطعة ويكون وأما الخ بمنزلة التفصيل لذلك الإجمال
ولعله ترك تتمة الحديث واقتصر على ما هو بصدد تفسيره وفي الإكمال الحجة القائم عجل الله تعالى فرجه في

حديث انه سئل عن تاويلها فقال هذه الحروف من انباء الغيب اطلع الله عبده زكريا عليها ثم قصها على
محمد صلى الله عليه وآله وذلك ان زكريا سأل ربه ان يعلمه اسماء الخمسة فاهبط الله عليه جبرئيل فعلمه اياها
فكان زكريا اذا ذكر محمدا وعليا وفاطمة والحسن عليهم السلام سرى عنه همه وانجلى عنه كربه واذا ذكر الحسين عليه السلام خنقته
العبرة ووقعت عليه البهرة فقال ذات يوم الهي ما بالي اذا ذكرت اربعا منهم تسليت باسمائهم من همومي
واذا ذكرت الحسين عليه السلام تدمع عيني وتثور زفرتي فانبأه تبارك وتعالى عن قصته فقال كهيعص فالكاف اسم
كربلاء والهاء هلاك العترة والياء يزيد لعنه الله وهو ظالم الحسين عليه السلام والعين عطشه والصاد صبره فلما
سمع ذلك زكريا لم يفارق مسجده ثلثة ايام ومنع فيها الناس من الدخول عليه واقبل على البكاء والنحيب
وكانت ندبته الهي اتفجع خير خلقك بولده اتنزل بلوى هذه الرزية بفنائه الهي اتلبس عليا وفاطمة ثياب
هذه المصيبة الهي اتحل كربة هذه الفجيعة بساحتهما ثم كان يقول الهي ارزقني ولدا تقر به عيني عند
الكبر واجعله وارثا وصيا واجعل محله مني محل الحسين عليه السلام فاذا رزقتنيه فافتني بحبه ثم افجعني به كما
تفجع محمدا صلى الله عليه وآله حبيبك بولده فرزقه الله يحيى وفجعه به وكان حمل يحيى ستة اشهر وحمل
الحسين عليه السلام كذلك وعن المناقب عنه عليه السلام مثله وعن المعاني عن الصادق عليه السلام واما طه فاسم من اسماء النبي
ومعناه يا طالب الحق الهادي اليه وعن المجمع عن النبي لما نزلت عليهم قال الطاء طور سيناء والسين
اسكندرية والميم مكة وقال الطاء شجرة طوبى والسين سدرة المنتهى والميم محمد المصطفى والقمي قال
هو حرف من حروف اسم الله الاعظم المرموز في القرآن وعن المعاني عنه واما طسم فمعناه انا الطالب السميع
المبدئ المعيد عن المعاني عنه عليه السلام واما طس فمعناه انا الطالب السميع عنه عليه السلام واما يس فاسم من اسماء النبي
ومعناه يا ايها السامع الوحي عن الخصال عن الباقر عليه السلام قال ان لرسول الله صلى الله عليه وآله عشرة
اسماء خمسة في القرآن وخمسة ليست في القرآن فاما التي في القرآن فمحمد واحمد وعبد الله ويس ون
وعن الكافي عنهما عليهما السلام هذا محمد اذن لهم في التسمية به فمن اذن لهم في يس يعني التسمية به وهو اسم النبي
وعن العيون عن الرضا عليه السلام في حديث في مجلس المأمون قال اخبرني عن قول الله تعالى يس والقرآن

الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم من عني بقوله يس قال العلماء يس محمد عليه السلام لم يشك فيه احد
عن المجالس عن امير المؤمنين عليه السلام في قوله سلام على آل ياسين قال يس محمد عليه السلام والقمي عن الصادق عليه السلام يس
اسم رسول الله صلى الله عليه وآله وعن المجمع عن الصادق عليه السلام ان صاد اسم من اسماء الله تعالى اقسم به وفي
المعاني عنه عليه السلام واما ص فعين تنبع من تحت العرش وهي التي توضأ منها النبي صلى الله عليه وآله لما
عرج به يدخلها جبرئيل عليه السلام كل يوم دخلة فينغمس فيها ثم يخرج منها فينفض اجنحته فليس من قطرة
تقطر من اجنحته الا خلق الله تبارك وتعالى منها ملكا يسبح الله ويقدسه ويكبره ويحمده الى يوم القيمة
وعن الكافي عنه عليه السلام في حديث المعراج ثم اوحى الله اليه يا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدك وطهرها
وصل لربك فدنا رسول الله صلى الله عليه وآله من صاد وهو ماء يسيل من ساق العرش الايمن الحديث وعن العلل عن
الكاظم عليه السلام في حديث انه سئل وما صاد الذي امر ان يغتسل منه يعني النبي صلى الله عليه وآله لما اسري به فقال عين
تنفجر من ركن من اركان العرش يقال لها ماء الحيوة وهو والقرآن ذي الذكر وفي المعاني عن
الصادق عليه السلام واما حم فمعناه الحميد المجيد وعنه عليه السلام في حم عسق معناه الحكيم المثيب العالم السميع القادر
القوي وعن القمي عن الباقر عليه السلام هو حروف من اسم الله الاعظم المقطوع يؤلفه الرسول او الامام
فيكون الاسم الاعظم الذي اذا دعي الله به اجاب وعنه عليه السلام عسق علم عذاب القائم وق جبل محيط بالدنيا
من زمردة خضراء فخضرة السماء من ذلك الجبل وعلم كل شيء في عسق وفي رواية عن الكاظم عليه السلام انه سئل
نصراني عن تفسير حم والكتاب المبين في الباطن فقال اما حم فهو محمد صلى الله عليه وآله الحديث
وعن المعاني عن الصادق عليه السلام واما ق فهو الجبل المحيط بالارض وخضرة السماء منه وبه يمسك الله
الارض ان تميد باهلها وعنه عن سفيان عنه عليه السلام قال واما ن فهو نهر في الجنة قال الله عز وجل اجمد
فجمد فصار مدادا ثم قال عز وجل للقلم اكتب فسطر القلم في اللوح المحفوظ ما كان وما هو كائن
الى يوم القيمة فالمداد مداد من نور والقلم قلم من نور واللوح لوح من نور قال سفيان فقلت له يا ابن
رسول الله بين لي امر اللوح والقلم والمداد فضل بيان وعلمني مما علمك الله فقال يا ابن سعيد

سعيد لولا انك اهل للجواب ما اجبتك فنون ملك يؤدي الى القلم والقلم يؤدي الى اللوح وهو ملك
واللوح يؤدي الى اسرافيل واسرافيل يؤدي الى ميكائيل وميكائيل يؤدي الى جبرئيل وجبرئيل يؤدي
الى الانبياء والرسل صلوات الله عليهم قال ثم قال لي قم يا سفيان فلا آمن عليك وعن العلل عنه عليه السلام
واما ن فكان نهرا في الجنة اشد بياضا من الثلج واحلى من العسل قال الله عز وجل له كن مدادا ثم
اخذ شجرة فغرسها بيده ثم قال واليد القوة وليس بحيث يذهب اليه المشبهة ثم قال لها كوني قلما
ثم قال له اكتب فقال له يا رب ما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيمة ففعل ذلك ثم ختم عليه وقال
لا تنطقن الى يوم الوقت المعلوم وعن القمي عنه عليه السلام اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فكتب ما كان
وما هو كائن الى يوم القيمة فكتب القلم في رق اشد بياضا من الفضة واصفى من الياقوت ثم طواه
فجعله في ركن راس العرش ثم ختم على فم القلم فلم ينطق بعد ولا ينطق ابدا فهو الكتاب المكنون الذي
منه النسخ كلها اولستم عربا فكيف لا تعرفون معنى الكلام واحدكم يقول لصاحبه انسخ ذلك
الكتاب اوليس انما ينسخ من كتاب اخر من الاصل وهو قوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون
عن المجمع عن الباقر عليه السلام ن نهر في الجنة قال الله له كن مدادا فجمد وكان ابيض من اللبن واحلى من
الشهد ثم قال للقلم اكتب فكتب القلم ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة وروى ابن بابويه باسناده
عن ابي عبد الله عليه السلام قال الم هو حرف من حروف اسم الله الاعظم المقطع في القرآن الذي يؤلفه النبي صلى الله عليه وآله
والامام فاذا دعا به اجيب وباسناده عن محمد بن قيس قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يحدث ان حييا و
ابا ياسر ابني اخطب ونفرا من اليهود اهل نجران اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا له اليس فيما تذكر فيما
انزل عليك الم قال بلى قالوا اتاك بها جبرئيل من عند الله قال نعم قالوا لقد بعثت انبياء قبلك ما
نعلم نبيا منهم اخبر مدة ملكه وما مدة اجل امته غيرك قال فاقبل حيي بن اخطب على اصحابه فقال الالف واحد
اللام ثلثون والميم اربعون فهذه احدى وسبعون فعجب ممن يدخل في دين مدة ملكه واجل امته احدى و
سبعون سنة قال ثم اقبل على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا محمد هل مع هذا غيره قال نعم قال فهاته قال

المص قال هذه اثقل واطول الالف واحد واللام ثلثون والميم اربعون والصاد تسعون فهذه مائة
واحدى وستون ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وآله فهل مع هذا غيره قال نعم قال هاته قال الر قال
هذه اثقل واطول الالف واحد واللام ثلثون والراء مائتان فهل مع هذا غيره قال نعم قال قد التبس علينا
امرك فما ندري ما اعطيت ثم قاموا عنه ثم قال ابو ياسر لحيي اخيه ما يدريك لعل محمدا قد جمع له هذا
كله واكثر منه قال فذكر ابو جعفر عليه السلام ان هذه الآيات انزلت فيهم منه آيات محكمات هن ام
الكتاب واخر متشابهات قال وهي تجري في وجه آخر على غير تاويل حيي وابي ياسر واصحابهما وباسناده
عن سفيان بن سعيد الثوري قال قلت لجعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام يا ابن
رسول الله ما معنى قول الله عز وجل الم قال عليه السلام اما الم في اول البقرة فمعناه انا الله الملك وباسناده عن
العسكري في حديث قال الصادق عليه السلام الالف حرف من حروف قولك الله ودل باللام على قولك الملك العظيم
القاهر للخلق اجمعين ودل بالميم على انه المجيد المحمود في كل افعاله الحديث وعن البرقي باسناده عن ابي
الوليد البحراني قال اتى رجل الى ابي جعفر عليه السلام بمكة فسأله عن مسائل فاجابه فيها وذكر الحديث
الى ان قال فقال له فيما المص فقال ابن لبيد فاجابه بجواب نسبته فخرج الرجل فقال ابو جعفر عليه السلام هذا
تفسيرها في بطن القرآن قلت وللقرآن بطن وظهر فقال نعم ان في كتاب الله ظاهرا وباطنا ومعاينا وناسخا
ومنسوخا ومحكما ومتشابها وسننا وامثالا وفصلا ووصلا واحرفا وتصريفا فمن زعم ان الكتاب مبهم
فقد هلك واهلك ثم قال امسك الالف واحد واللام ثلثون والميم اربعون والصاد تسعون قلت فهذه مائة
واحدى وستون فقال يا لبيد اذا دخلت سنة احدى وستين ومائة سلب الله قوما سلطانهم وفي تفسير القمي
في ق والقرآن المجيد قال ق جبل محيط بالدنيا من وراء ياجوج وماجوج هو قسم وهذه جملة
ما وجدته مستخرجا من اماكن متعددة في تفسير هذه الحروف مما يتعلق بها وتركت منها ما يتعلق بغيرها
مما وقع في ترجمة هذه الحروف الاربعة عشر التي وقعت في اوائل السور في ضمن الروايات الواردة في بيان
معاني الحروف المفردة مع بيان تمامها لما فيها من الفوائد فنقول روى ابن بابويه في كتاب التوحيد

عن الرضا عليه السلام قال ان اول ما خلق الله عز وجل ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم وان الرجل اذا ضرب على
راسه بعصا فزعم انه لا يفصح ببعض الكلام فالحكم فيه ان تعرض عليه حروف المعجم ثم يعطى الدية بقدر ما
لم يفصح منها ولقد حدثني ابي عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليهم السلام في أ ب ت ث انه قال الا
الالف آلاء الله والباء بهجة الله والتاء تمام الامر بقائم آل محمد صلى الله عليهم والثاء ثواب للمؤمنين على
اعمالهم الصالحة ج ح خ فالجيم جمال الله والحاء حلم الله عن المذنبين والخاء خمول ذكر اهل المعاصي
عند الله عز وجل د ذ فالدال دين الله الذي ارتضاه لعباده والذال من ذي الجلال والاكرام
ر ز فالراء من الرؤف الرحيم والزاء زلازل القيامة س ش فالسين سناء الله والشين شاء الله ما
اراد وما تشاؤن الا ان يشاء الله ص ض فالصاد من صادق الوعد في حمل الناس على الصراط
وحبس الظالمين عند المرصاد والضاد ضل من خالف محمدا وآل محمد صلوات الله عليهم ط ظ فالطاء طوبى
للمؤمنين وحسن مآب والظاء ظن المؤمنين بالله خيرا وظن الكافرين شرا ع غ فالعين من العالم
والغين من الغني الذي لا يجوز عليه الحاجة على الاطلاق ف ق فالفاء فالق الحب والنوى وفوج من
افواج النار والقاف قرآن على الله جمعه وقرآنه ك ل فالكاف من الكافي واللام لغو الكافرين في افترائهم
على الله الكذب م ن فالميم ملك الله يوم لا مالك غيره ويقول عز وجل لمن الملك اليوم ثم تنطق
ارواح انبيائه ورسله وحججه فيقولون لله الواحد القهار فيقول جل جلاله اليوم تجزى كل نفس بما
كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب والنون نوال الله للمؤمنين ونكاله بالكافرين و ه فالواو ويل
لمن عصى الله من عذاب يوم عظيم والهاء هان على الله من عصاه لا لام الف لا اله الا الله وهي
كلمة الاخلاص ما من عبد قالها مخلصا الا وجبت له الجنة ي يد الله فوق خلقه باسطة بالرزق
سبحانه وتعالى عما يشركون ثم قال عليه السلام ان الله تبارك وتعالى انزل هذا القرآن بهذه الحروف التي يتداولها
جميع العرب ثم قال لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا وباسناده عن الكاظم عن آبائه عليهم السلام عن الحسين بن علي عليهما السلام قال جاء

يهودي الى النبي صلى الله عليه وآله وعنده امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام فقال ما الفائدة في حروف
الهجاء فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام اجبه فقال اللهم وفقه وسدده فقال علي بن ابي طالب عليه السلام ما من حرف الا
وهو اسم من اسماء الله عز وجل ثم قال اما الالف فالله لا اله الا هو الحي القيوم واما الباء فباق بعد
فناء خلقه واما التاء فالتواب يقبل التوبة عن عباده واما الثاء فالثابت الكائن يثبت الله الذين
آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا الآية واما الجيم فجل ثناؤه وتقدست اسماؤه واما الحاء فحق
حي حليم واما الخاء فخبير بما يعمل العباد واما الدال فديان يوم الدين واما الذال فذو الجلال و
الاكرام واما الراء فرؤف بعباده واما الزاي فزين المعبودين واما السين فالسميع البصير واما الشين
فالشاكر لعباده المؤمنين واما الصاد فصادق في وعده ووعيده واما الضاد فالضار النافع واما
الطاء فالطاهر المطهر واما الظاء فالظاهر المظهر لآياته واما العين فعالم بعباده واما الغين
فغياث المستغيثين من جميع خلقه واما الكاف فالكافي الذي لم يكن له كفوا احد لم يلد ولم يولد
واما اللام فلطيف بعباده واما الميم فالملك واما النون فنور السموات من نور عرشه واما الواو
فواحد صمد لم يلد ولم يولد واما الهاء فهادي لخلقه واما لام الف فلا اله الا الله وحده لا شريك
له واما الياء فيد الله باسطة على خلقه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله هذا هو القول الذي
رضي الله عز وجل لنفسه من جميع خلقه وباسناده عن الباقر عليه السلام قال لما ولد عيسى بن مريم عليهما السلام
كان ابن يوم كانه ابن شهرين فلما كان ابن سبعة اشهر اخذت والدته بيده وجاءت به الى الكتاب و
اقعدته بين يدي المؤدب فقال له المؤدب قل بسم الله الرحمن الرحيم فقال عيسى عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم
فقال له المؤدب قل ابجد فرفع عيسى عليه السلام راسه فقال هل تدري ما ابجد فعلاه بالدرة ليضربه فقال
يا مؤدب لا تضربني ان كنت تدري والا فسلني حتى افسر لك قال فسره لي فقال عيسى عليه السلام الالف آلاء الله
والباء بهجة الله والجيم جلال الله والدال دين الله هوز الهاء هول جهنم والواو ويل لاهل النار والزاء
زفير جهنم حطي حطت الخطايا عن المستغفرين كلمن كلام الله لا مبدل لكلماته سعفص صاع بصاع

والجزاء بالجزاء قريشت قريشهم نحشرهم فقال المؤدب ايتها المرأة خذي بيد ابنك فقد علم دلالة ابجد
في المؤدب باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال امير المؤمنين ع سال عثمن بن عفان رسول الله ص
عن تفسير ابجد فقال رسول الله ص تعلموا تفسير ابجد فان فيه الاعاجيب كلها ويل لعالم جهل تفسيره فقيل
يا رسول الله ص ما تفسير ابجد فقال اما الالف فالاء الله حرف من اسمائه واما الباء فبهجة الله واما
الجيم فجنة الله وجلال الله وجماله واما الدال فدين الله واما هوز فالهاء هاء الهاوية فويل
لمن هوى في النار واما الواو فويل لاهل النار واما الزاي فزاوية في النار فنعوذ بالله مما في
الزاوية يعني زوايا جهنم واما حطي فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين في ليلة القدر وما نزل
به جبرئيل مع الملائكة الى مطلع الفجر واما الطاء فطوبى لهم وحسن مآب وهي شجرة غرسها الله عز
وجل ونفخ فيها من روحه وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة تنبت بالحلي والحلل متدلية على
افواههم واما الياء فيد الله فوق خلقه سبحانه وتعالى عما يشركون واما كلمن فالكاف كلام الله لا تبديل
لكلمات الله ولن تجد من دونه ملتحدا واما اللام فالمام اهل الجنة بينهم في الزيارة والتحية والسلام وتلاوم
اهل النار فيما بينهم واما الميم فملك الله الذي لا يزول ودوام الله الذي لا يفنى واما النون فنون و
القلم وما يسطرون فالقلم قلم من نور وكتاب من نور في لوح محفوظ يشهده المقربون وكفى بالله
شهيدا واما سعفص فالصاد صاع بصاع وفص بفص يعني الجزاء بالجزاء وكما تدين تدان ان الله لا
يريد ظلما للعباد واما قرشت يعني قرشهم الله فحشرهم ونشرهم الى يوم القيمة فقضى بينهم بالحق وهم
لا يظلمون اقول لا يبعد ان يظهر لي في المقام بما خطر ببالي من تلك الاخبار المتراءى منها الاختلاف بملاحظة
بعض الاستنباطات هو انه كما ان الحروف المفردة اللفظية اصل للكلمات المركبة منها والمفهومات
المركبة امور غير بسيطة بحسب الاستقراء في الغالب الكل فالظاهر ان يكون تلك الحروف المفردة
بازاء اصول للعالم هي بسائط بالقياس الى اجزاء العالم كما ان النفس الانساني اول ما يحصل منها
الحروف على حسب مراتبها فالظاهر ان يكون المفسر الرحماني في ايتم محصل البسائط هي الاصول المعلوم

المقيدة للمركبة ويكون كل حرف من الحروف الصادرة عن الانسان بازاء حقيقة من تلك الحقائق المقيدة تلك
حتى يطابق الاثر الذي هي الانسان مع ذي الاثر ويطابق مع مقام اللفظ مقام المعنى حتى يصلح لكونه
مرآة له واذا لوحظت بعد ملاحظة نسبة البسيط الى المركب المفروض وجوده فاسلس عنه لم يتحقق المركب
في وقت من الاوقات بسبقه منه البسائط التي هي اصول هذا المركب فان البسيط مقدم على المركب في او بالتقدم
في الايجاد وثبوت الفيض فيشبه ان يكون مقتضى النظام الاكمل تقديم ايجاد البسائط على ترتيب طبقاتها
على خلق المركبات حتى تكون بمنزلة الخزائن للحصص التي عرضها التركيب في عالم التركيب كما انهما
يشير قوله سبحانه وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والذي يناسبه في عالم
الالفاظ بحيث يدل عليها بذاته ان جعلنا دلالة الالفاظ ذاتية او بوضع لها واضع حكيم يضع
الاشياء مواضعه ولا يرجح المرجوح على الراجح هو الحروف البسيطة المفردة فيشبه ان يكون تلك
دالة على تلك الحقائق بالذات او الوضع والظاهر ان تلك الحقائق هي حقائق اسماء الله سبحانه لان
اركان كل شيء باشعتها واثارها وستعرف انشاء الله تمام البحث عن تلك الحقائق المخلوقة فالظاهر
ان يكون كل حرف من تلك الحروف المفردة دالة على حقيقة اسم من الاسماء الالهية العينية ومما
يدل عليه قوله ع فيما نقلنا ان اول ما خلق الله عز وجل الخ وقوله ما من حرف الا وهو اسم من اسماء
الله الخ وما ذكر من تفاصيل معاني الحروف وان كان بعضها مما يتراءى منه انه ليس اسما له تعالى
سبحانه لكن ذلك الاحاطة منتسبا الى الرب سبحانه فربما ظهر لك الاشتقاق الذي يصح ان يوصف به الحق
سبحانه ولا يلزم ان يكون مدلول تلك الاخبار ان يكون الحروف المفردة دالة على المركبات كما
يسبق الى الوهم بل يصح ان يكون كل من اللفظين دالة على تلك الحقائق العينية وعلى اسمه سبحانه
باعتبارها ومما يدل على ذلك ما سبق من ان صفوة هذا الكتاب حروف التهجي وكثيرا ما سبق
في بيان فواتح السور المفسرة لها باسماء الله سبحانه وربما يشتم منه ذلك كتفسيرهم بالمداد
النور الذي كتب به ما كان وما يكون فان الظاهر منه كونه من البسائط الاولية ولانه فيه ...

يكون نهرا في الجنة فان الجنة تنقسم الى روحاني محض وجسماني محض ومتوسط بينهما كما لعلك ستعرف
تفصيلها انشاء الله تعالى فلو حمل على الروحاني المحض كان كونه نهرا روحانيا في عالم الاسماء الالهية مناسبا لما
ذكرنا ويؤيده وصفه بالتوريد وبانه ملك فان تلك الحقائق مما يصح ان يطلق عليها لفظ الملك
لما اسم الملك الموكل عليها الواقع تحتها كما يصح ان يجعل لفظ الجنة مستعملا في سند الجنة واصلها التي
تنزلها ظهرت الجنة كما ان في تتمة رواية القمي ما ربما يؤكد ما ذكرنا للبصير فيما قد مضى من ان عين
او ماء عند العرش فان جعل العرش عبارة عن عالم العلم الكلي فهو يوافق ما قررناه وان جعل عبارة
عن بعض الموجودات المقيدة فلعله باعتبار كونه مظهرا لتلك الحقيقة وحصة متنزلة منها على عالم اسفل منه
يظهر بتوسطها تلك الحقيقة في هذا العالم وبمثل ذلك يمكن ان يحمل ما ورد من تفسير بعض الفواتح
بالرسول صلى الله عليه وآله وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وطور سيناء وغيرها اذ لعل ذلك كله باعتبار كونه
قوالب ومظاهر لتلك الحقيقة لكون العوالم السافلة حاكية عن العالية ونزلات لها وقريب منه الكلام
في تفسير (ق) بالجبل ان اخذنا الجبل بالمعنى العرفي الشايع ان جعلناه عبارة عن امر باطن بالنسبة الى هذا
العالم محيط به فهو اما اسم من تلك الاسماء او مظهر له بناء على ما ذكرنا واما ما ورد من تفسير كهيعص بكربلا
وهلاك العترة ويزيد والعطش والصبر فلعله باعتبار اخذ اثار تلك الاسماء الالهية ومظاهرها ومحالها
مثلا اذا جعل الكاف عبارة عن الكافي فيصح ان يجعل عبارة عن كربلاء باعتبار استجابة الدعاء فيه من دون
ظهور تقييد المدعو به ببعض الحاجات فهو مظهر اسم الكافي اذ هو يكفي كل محتاج ما له من الفيوضات
ما يكفيه لاصلاح جميع شئونه مثلا واذا جعلنا الهاء عبارة عن الهادي فهي ملاحظة ما ترتب على الواقعة
الطف من ظهور امر الدين والهداية وان المقصود من الاقدام على تلك الواقعة هو هداية الناس مثلا
يصح جعله عبارة عن هلاك العترة واما اطلاق الياء على يزيد فلعله باعتبار كونه مظهر الاسامي القهرية
الانتقام ويكون الياء عبارة عن احدهما واما جعل العين بمعنى العطش فلعله باعتبار كون عطش هذا
العالم ربما من ذلك العالم ويكون العين عبارة عن العلم الذي هو موجب للرأي باعتبار كونه من اثار بعض الاسماء

 الذي يقتضي نزول البلاء على الاولياء واما الصاد فان جعل عبارة عن الصادق وما يترتب على الصدق فمن
اوضح مظاهر الصدق هو الصبر في تلك الشدة العظيمة ويمكن ان يجعل تلك الواقعة الهائلة مثالا ومظهرا
عينيا لما يتوقف عليه ظهور تلك المعاني في الانسان فان ظهور الكفاية والهداية والعلم والصدق والآباء
العظام على ظاهر الرواية الاخرى في تفسير هذه الحروف فرع الشهادة المعنوية التي هي الموت قبل الموت
الذي هو الحيوة والهلاك الصوري الذي هو الحيوة المعنوية في مقام الشهادة المعنوية الذي هو كربلاء المعنوي
وتحقق الفناء عن الانانية التي بها صار يزيد يزيدا وقطع التعلقات عن جميع الاشياء مع كونه عطشانا
والى حياض دية صابرا لا يجزع عما اصابه ظهور تلك الاسماء في مظهر كان مماثلا لكربلاء فيصح جعله
بيانا للمثال المظهر ولعل ذلك ان يدعي انه كما يكون ظهورها في العالم الصغير عند ظهور تلك المعاني فكذلك ظهورها
في كربلاء او في مطلق العالم الكبير بواسطة ظهور تلك الواقعة فيها ولذلك صارت تلك البلدة والبقعة وتعزية الواقعة
مبادي لظهور بركات وخيرات لا تحصى لمن ينتسب اليها من ذاكر وباك ومتباك ومؤسس لعزاء او خادم في
مجلس تعزية او زائر او مجاور او خادم او متوسل وغيرهم في تلك الواقعة ظهور كلي لتلك الاسماء في العالم
فاطلق عليها الاسم اطلاق اسم الظاهر على المظهر له فتامل ثم اعلم ان ظهور اثار كل من تلك الحقائق
في هذا العالم مختلفة بحسب الظهور والازمان فتارة يقوى ظهور بعضها ظهورا بينا ويخفى مقابله وفي
اخرى ينعكس وثالثة يتوسط فيكون لهما الظهور ولدولة كل منها واستيلائه زمانا مغيا بعصر خاص
محدود على ما حسب ما حكم الله سبحانه له فاذا جاء زمان كان للملك التسلط والاستيلاء لاهل ذلك الاسم
واذا انقضى او نفعت عنهم ذلك كالشمس اذا طلعت ظهر اثار طلوعها من الاضاءة والتسخين والتجفيف و
غيرها في العالم وكلما ارتفعت ازدادت الاثار الى نصف النهار على عكس حال الظلمة والبرودة والرطوبة
فانها تضعف كذلك عند وسط السماء تبتدئ النزول والانتقاص الى غروب الشمس وح فيستولي الظلمة
والبرودة والرطوبة متزايدة الى نصف الليل ثم تنقص بحسب المقتضي الى طلوع الشمس وهكذا الحال في اكثر
موجودات هذا العالم فانها تبتدئ وتاخذ في الكمال الى حين ثم تنقص وترجع متناقصة الى ما يماثل الحال

الاول فالانسان يوجد ابتداء وضعيفا من كل وجه ثم يأخذ في القوة والاستكمال الى حد الشباب ثم يشرع
في الانتقاص وهن القوى الى ان يصل اليه الموت الذي هو مساو لحاله قبل الحيوة وكما ان حال الشخص من
الموجودات على ما وصفنا فكذلك حال الاصناف والانواع فحال العلماء مثلا تارة في القوة والاقبال
الى حين وتارة يأخذ في الضعف الى نهايته وكذلك كل صنف من الاصناف كاهل الباطل واهل الحق فتارة
يستولي اهل الحق ويكمل استيلاؤهم الى حين ثم ينعكس تارة اخرى فيكون الاستيلاء لاهل الباطل ثم ان
الباطل ذو شؤون كثيرة كما ان الحق ايضا له اركان وشعب كثيرة فيجري الكلام في كل جهة من كل منهما اذ
كل واحد من تلك الاصناف تابع لقوة ظهور ذلك الاسم الخاص المنسوب ذلك الصنف اليه في ذلك وكونه وقتا
مجهولا له اذ لكل من تلك الاسماء المتقابلة طلوعا يظهر عنده اثاره واستولوا في الكمال وعزوا ويختفي عنده
اهله ويكونون مغلوبين مقهورين ومن هنا يظهر ان لكل طائفة خاصة زمان ملك وسلطنة و
استيلاء هو زمان طلوع الاسم المنتسب اليهم اذ الناس على دين ملوكهم وطريقتهم ثم ان الاعتبار يقتضي
يكون زمان كل اسم من الاسماء في كل مرتبة بعدد الحروف الدال عليه اذ الحروف قالب المعنى والاصل مطابقتها
في صفات المعنى فاذا كان الحروف له مدخل خاص كان الظاهر ثبوت ذلك العدد للمعنى بل كون الحروف تابعا
للمعنى في العدد ثم ان الجمع بين عدة من تلك الحروف في الكلام الذي ليس في الامكان اكمل منه من كل وجه
لابد ان يكون لحكم ومناسبة وتوافق وقع بين تلك المعاني بحيث وقعت الالفة بينهما وتحقق اجتماع
تلك المعاني في موضع لحدة حتى يوافق الكتاب التكويني الكتاب اللفظي ويكون اظهار ذلك لفظا بالوحي
دليلا على ظهور مظهر تلك المعاني المجتمعة في العين في مدة مجموع اعداد احادها اذ بعد الاجتماع في
المحل يكون ظهور ذلك المظهر الجامع استيلاء بعدد زمان كل منها مع غاية موافقة اللفظ والعين
في العدد ح فكل فاتحة من فواتح السور يدل على استيلاء مظهر تلك الفاتحة وملكه في تمام المدلول
لعله عليها بحروف تلك الفاتحة ولما ظن اليهود المنعقد ان الم متعلق باصل النبوة والشريعة حكم بانه مدة
ملة الدين واكل امته ذلك لانه ظن اجزاء زمان الشريعة متشابها متوافقا فجعله زمانا له ولم نعلم

امر وقرون واعصار مختلفة وفواتح السور المتعلقة بها كثيرة فمنها ما يتعلق بقيام بني العباس و
انقضاء دولة بني امية كالمص على ما سبق ولا اشكال عليه بان الظاهر من التواريخ وتتبع الاخبار ان
ظهور دولة العباسيين بعد ذلك بسنين كثيرة يمكن دفعه بان المناسب لمبدأ العدد ليس هو الهجرة
بل هو زمان البعثة فانه اول زمان النبوة ونزول الكتاب ويشهد له ان مبدأ خروج الحسين عليه السلم
كان بحسب الظاهر في اخر السنين مع ان عدد الم واحد وسبعين والظاهر من ظهور دولة العباسيين و
ان كان قبل هذا العدد من هذا المبدأ ايضا الا ان كمال استقلالهم وشوكتهم وارتفاع الاستيلاء من بني امية
لعله يوافق ذلك بحيث يحتمل الحمل على المبدأ ايضا وان كان ذيل بعض الاخبار ينافيه واما ما ذكره في ذيل الخبر
الاخير من انها تجري في وجه اخر على غير ذا ويل يحيى وابي ياسر واصحابهما فلعله ناظر الى ان كل فاتحة امتياز
الى دولة خاصة لا ان الفواتح جل مدة الشريعة والدين وانها تجري في وجه اخر غير هذا الذي ظنه
هذا واما ان عسق عدد سني القائم ع فهو موافق لكون حكم كل شيء في عسق اذ تلك السنين هو زمان
ظهور العلم والمعرفة والحقيقة واضمحلال الباطل والجهل وما ورد من رجعته بالعالم السميع القادر القوي
اذ فيها يظهر حكم العلم والسمع مجتمعين مع القوة والقدرة مؤتلفين معهما اذ القدرة والقوة ح مبدأ
مظهر العالم السميع اذ تابا العلم والسمع ويؤيد ذلك كله ان لقراءة هذه الحروف اعني حم عسق تاثيرا
عظيما في انكشاف العلوم والمعارف بل وفي ظهور دولة الحق في العالم الصغير على ما هو الظاهر مما جربه
المجربون وقد ورد هذه اللفظ وكهيعص في الدعاء مكررا اما مقسما بهما او جعلهما مدخول حرف النداء
والظاهر ان لهما شانا ومكانا لمن كان من اهله وهذا مما يؤيد كون مدلولهما من حقايق الاسماء الالهية
وبما اشرنا اليه في عسق من اجتماع القدرة والعلم يمكن استخراج وجه اخر لدلالة فواتح السور على زمان
الملك في الجملة وهو ان كل موضع كان بعض الحروف الدال على الملك او القدرة او القوة او ما شاكلها فهو
يقتضي ظهور معانيها في مظاهرها في الحروف المجتمعة معه فههنا يدل على ملكية العالم السميع في
سايرها على هذا القياس وح لا يلزم ان يكون كل فاتحة بل خصوص ما كان بعض تلك الحروف دالة

على اشياء الملك والقدرة ولكن ربما يتراءى من جزاء البعيد عموم الحكم لجميع فواتح السور ثم ان الظاهر ان
ما ذكرناه من كون حروف التهجي دالة على حقائق الاسماء هو مبنى علم الحروف واحكامها واثاره التي تترتب عليها
اذ لولا ذلك لكان ترتب تلك الاثار والخواص والاحكام بعيدا وربما يظهر للناظر في تفصيل ذلك
العلم ما يشهد لما ذكرنا ويوضحه ثم ان تلك الاسماء الالهية تنقسم الى اسم اعظم هو بمنزلة الكل في
وحدة والى اسماء جمال ورحمة وكرم واسماء جلال وقهر وانتقام والى اسماء متعلقة بالابداء كاسم
المبدئ والى متعلقة باحكام الاعادة كالمعيد والى اسماء كليات واسماء جزئيات بالاضافة الى تلك
الكليات كما يشهد لذلك ما سبق في تفسير احاد حروف التهجي ومما قدمنا هنا ممنا ما الى بعض ما سبق
يظهر وجه ما ذكروا ان فواتح السور حروف اسم الله الاعظم فان الظاهر ان تلك الفواتح دالة على ما عدا من
الاسماء فان الظاهر ان الدال عليه ما الالف المعبر عنه بلام الف لا او خارج عن الحروف ونسبتها اليه
نسبة التفصيل والاجزاء بالنسبة الى الكل كما نبهنا عليه سابقا فهي بمنزلة الحروف للكلمة ومجموع
تلك الحروف المفردة لو اخذت مؤلفة مرتبطة كانت دالة على ذلك الاسم الاعظم لان الالف واللام
والميم وعدة من الحروف دال على الاجزاء اذا اجتمعت دلت على الكل وقد سبق شطر من الكلام في لفظ بسم
ولفظ الجلالة فراجع وقس عليهما غيرهما ولعل في الاقتصار في هذه الفواتح على اربعة عشر حرفا دلالة
على ان اصول الحروف المنتسبة الى الجمال والرحمة التي هي المعصوم الاول هو بهذا العدد وبحكم اصالته
تشابه العوالم يثبت ان الانسان الاكمل المعصوم ابتداء ويقول مطلق منحصر في الاربعة عشر المعصومين
صلوات الله عليهم اجمعين فافهم هذه جملة مما خطر بالبال في هذا المقال ولعل ما فاتنا او اخطانا
في ذلك اكثر مما اصبنا فيه الحق والحقيقة والله العالم بحقيقة الحال ذلك الكتاب لا ريب فيه عن
تفسير الامام ثم يعني القرآن الذي افتتح بالم هو ذلك الكتاب الذي اخبرت به موسى ومن بعده من الانبياء
واخبروا بني اسرائيل اني سانزله عليك يا محمد صلى الله عليه وآله كتابا عربيا عزيزا لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد لا ريب فيه لا شك فيه لظهوره عندهم كما اخبرهم انبياءهم

ان محمدا صلى الله عليه وآله ينزل عليه كتاب لا يمحوه الباطل يقرؤه هو وامته على سائر احوالهم وروى
القمي باسناد لا يخلو عن قوة عن الصادق عليه السلام ان الكتاب علي عليه السلام لا شك فيه هدى للمتقين قال تبيان
لشيعتنا وفي تفسير العياشي في المرسل عنه عليه السلام في قوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه قال كتاب علي لا ريب فيه الحديث
والظاهر كما ذكره بعضهم ان اضافة الكتاب الى علي بيانية يعني ان ذلك اشارة اليه والكتاب عبارة عنه
والمعنى ان ذلك الكتاب الذي هو علي لا مرية فيه فيوافق رواية القمي بل لا يبعد اتحاد الروايتين كما يشهد له
بعض القرائن وعلى كل حال فهذا تأويل والاول تفسير وقد سبق وجه التطبيق بين الكتاب والامام في المقدمات
ونقول هنا ان القرآن اذا استوى على مملكة القلب بامره ونهيه ووعده ووعيده ومعارفه واحكامه وترغيبه
وترهيبه بحيث صار هو المتصرف في الانسان وكان مصداقا للموصوف الذي وصفه امير المؤمنين ع العبد الذي
هو من احب عباد الله عليه من انه امكن الكتاب من زمامه فهو قائده وامامه يحل حيث حل ثقله وينزل حيث
كان منزله على ما يباني من لفظه فالانسان ح قرآن بنفسه لفنائه كل شيء كان من نفسه فيما جاء من طرف
القرآن فليس هناك الا القرآن واحكامه واثاره وما جاء من طرفه وح فكل صفة من صفة القرآن من
انه حق لا باطل معه وانه لا ريب فيه وانه هدى للمتقين وغير ذلك يتصف به ذلك العبد الموصوف فلاحظ
وتدبر هذا مع ان الكتاب غير مخصوص باللفظي والتدويني بل هيهنا كتاب تكويني بل كتب تكوينية
يطابقه الكتاب التدويني كما نقل عن امير المؤمنين ع شعر دواؤك فيك وما تشعر وداؤك منك ولا تبصر
وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وعن الصادق ع الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله
على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه الله بيده وقيل ان اطلاق الكتاب على الانسان شائع في عرف اهل الله
وخواص اوليائه وبيان ذلك مخصوص الانسان ان الانسان بعد النشأة الكاملة والتحقق بحقيقة
النفوس مجرد في لوح نفسه معارف وعلوم فكان نفسه لوح تلك العلوم والمعارف نقوش مكتوبة عليها
ولعله المراد من الصورة الانسانية الموصوفة بانه اكبر حجج الله وذلك لان مثل ذلك العلم الثابت في لوح
النفس اقوى من جميع الحجج على ذلك الانسان اذ ليس سائر العلوم مثله في القوة والاستيلاء والثبات

عليه في الحجة براتهم والرفض عن غيرهما ولا تكليف الا بعد البيان ومثل ذلك الاتيان المتحقق بذلك المقام هو
مقيم للحجة على انبائه بومئذ من الله الذين ليس لهم ذلك وذلك الكتاب كما كتبه الله تعالى لتبين ما كتبه الناس وهو
المبين الذي بين المضمرات الغائبة عن هذا العالم ولذلك المقام عندنا اثر وهو العقل بالنسبة الى
احكام الفهم الاكتسابية فانه لو لاحظته حق الملاحظة وجدت هذه العلوم راسخة في جوهر العقل ثابتة
فيه كانه لوح هذه الادراكات منقوشة عليه وكما ان كلما حكم به العقل حكم به الشرع وبالعكس على ما اثبته
اهل الاصول كذلك الكتاب المذكور مطابق للقرآن لا يخالف احدهما صاحبه وكما ان العقل لا يقبل الريب في
احكامه كذلك ذلك الكتاب لا يدخله ريب لا شك هو ظاهر لصاحبه بنفسه وهو الصاحب لنفسه وظاهر لغيره
باثاره ودلائله وح فاطلاق الكتاب على علي عليه السلام المطابق للقرآن مطابقة تامة لا افتراق بينهما كما
يظهر من اخبار الثقلين وغيرها فلا ريب فيه له ولا لغيره من اولي الالباب الذين ينظرون بالبابهم في
شانه وكمالاته وصفاته المظهرة لكونه كذلك صحيح اولى بالصحة من كل شيء ولعل وجه استخراج حال
ذلك الكتاب المعلوم من لفظ الكتاب المراد منه القرآن ان هذا الكتاب في مقابله الظاهري بمنزلة صورة
ظاهرية لذلك الكتاب المعنوي الذي هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وهم الائمة عليهم السلام
فالاحكام المترتبة على تلك الصورة تسري الى حقيقته بالتاويل فيكون مفاد التاويل هو ما ذكر في الرواية
او يقال ان للكتاب مقامات احدها نفس امير المؤمنين ع فاذا ثبت الحكم للكتاب بعنوان مطلق ثبت
لجميع مواطنه في مواقعه وعوالمه فيكون من جملة مفاد الكلام ان كتاب علي ع لا ريب فيه الخ وذلك الكتاب
هو امير المؤمنين ع لم يدخل قلبه ريب لا شك ابدا وليس من شانه شك لا ريب لاولي الالباب مع
ما ظهر منه هدى للمتقين وامام لهم ياتمون به ويهتدون بهديه بل صدق هذا المحمل عليه في هذا المقام
اوضح من مقام الكتاب الظاهر للناس فلعل في ذلك اشارة الى التاويل المذكور لاولي الالباب
ثم ان الريب هو الشك واصله قلق النفس واضطرابها كما روى الزمخشري عن المجتبى عليه السلام انه قال
سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمانينة

قال الزمخشري اي فان كون الامر مشكوكا فيه مما تقلق له النفس ولا تستقر به وكونه صحيحا صادقا مما
تطمئن له وتسكن وظاهره ان المراد كون الاعتقاد سببا لسكون النفس والشك سببا للقلق ولعل
الاظهر ان يعبر بان الطمانينة اذا حصلت في النفس من الخبر دلت على كونه صادقا في اخباره وان دفعت
عنه وحدثت الريبة فهو موضع تهمة ولهم كما يؤيده ما روي في المشهور عنهم ع ان الصدق طمانينة والكذب
ريبة وكان مفاد الخبر ان سكون النفس وطمانينتها على الخبر علامة صدقه ولعل مرجعه الاحالة الى
ذوق النفس وطبعها بشرط ظهور العلامة سلامته من الامراض المغيرة لمزاجه طبعه وكيف كان فنفي جنس
الشك في الكتاب لا ينافي ما ظهر من الاشقياء المرتابين لان المنفي كون الريب فيه لا في النفوس
المائلة عن الاستقامة اذ الكلام الذي يشهد بلفظه ومعناه من جهات كثيرة بانه الحق الثابت كيف
يكون الشك او ما يوجب التهمة مستقرا فيه وقد استقر فيه من كل وجه ما ينفي الشك والتهمة عنه بل
الكلام الذي استقر فيه الريب هو ما يكون متصفا باضداد ما ضد وكذا اذا لوحظ في الريب بمعنى اضطراب
النفس اذ الكلام المشتمل على ما يسكن به النفس بحقيقته يوجب لاطمينانها ودفع القلق عن النفس في جميع
الشئون عند استقراره في القلب كيف يصح يتامل في نفي استقرار الريب فيه وانما الذي اوجب الريب في
المرتابين ما استقر في نفوسهم الخبيثة من العوج الانحراف وما غشي اعينهم من غشية الهوى واستحسان
والميل الى الباطل والاعراض عن التامل في الكتاب كيف يصح التامل في نفي الريب في الشمس الطالعة
مع ان العميان والمسجونين في البيت المظلم لا يرونه ويترددون فيه مع ظهور امر القرآن مما اقوى منها
لاولي البصائر وربما نذكر جملة من وجوه ذلك فيما سياتي ان شاء الله تعالى هدى للمتقين عن اصل ابتنا
عن الصادق ع انه قال في الاية بيان لشيعتنا وروى العياشي عنه ع انه قال المتقون شيعتنا وقد
تقدم صدره والاول ايضا باسناده عن يحيى بن ابي القسم قال سالت الصادق ع من قول الله عز وجل الم
الى قوله يومنون بالغيب فقال المتقون شيعة علي عليه السلام الحديث وفي تفسير الامام ع هدى بيان
من الضلالة للمتقين الذين يتقون الموبقات ويتقون تسليط السفه على انفسهم حتى اذا علموا ما يجب

عليهم علموا عملوا بما يوجب لهم رضا ربهم وعندهم ايضاً ثم قال هدى بيان وشفاء للمتقين من شيعة محمد
وعلي عليهما وآلهما السلام انهم اتقوا انواع الكفر فتركوها واتقوا الذنوب الموبقات فرفضوها واتقوا
اظهار اسرار رسول الله ص واسرار ازكياء عباده الاوصياء بعد محمد صلى الله عليه وآله فكتموها
واتقوا ستر العلوم عن اهلها المستحقين لها وفيهم نشروها وقال القمي الهداية في كتاب الله على وجوه
فهذا هو البيان اقول الظاهر ان الهدى مصدر على فعل كسرى بمعنى الدلالة والبيان على سواء اوصل
الى البغية اولا على ما يظهر من تلك الاخبار كما قال الجوهري الهدى الرشاد والدلالة ويعضده قوله تعالى
شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وذهب بعضهم الى الاختصاص بالموصل اليها بقرينة
وقوع الضلالة في مقابلته قال الله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال وانا او اياكم لعلى
هدى او في ضلال مبين وقيل هدى في موضع المدح كمهتدي لان اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع
في خلاف معنى اصله وفيه ان لفظ الاشتراء في الاية الاولى ولفظة لعلى في الثانية تقتضي الدلالة على
قبول الدلالة وحملها والقبول القلبي هو مقابل للضلالة في الاعتقاد والقبول العملي للضلالة العملية
فالوصول الاعتقادي لازم للاول والعملي للثاني واما كون هدى مدحاً فدلالته على الهداية العلمية
باعتبار ظهور حصول الهداية له واعتقاده بمتعلقها وعلى العملية لو كانت فهو لاجل كون الظاهر
منه هو القبول الكامل فيترتب عليه العمل واما كون اهتدى مطاوع هدى فهو صحيح على ما ذكرنا لان قبول
الدلالة هو حصول الدلالة له فيكون موصلاً في مقام العلم فقط او مع العمل ايضاً الا ترى ان الائتمار
مطاوع لامر مع انه لا يشترط في كونه امراً حصول الائتمار مضافاً الى ما قيل من ان مقابل الضلالة
الاهتداء لا الهدى وان افادة المهتدي المدح لا يستلزم ان يكون الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت
كالعدم وان لزوم اهتدى للهدى كلية ممنوع اذ يصح في العرف ان يقال هديته فلم يهتد قال عز من قائل
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وح فالظاهر عدم اختصاصه بالموصل بل هو البيان و
الدلالة التي من شأنها ان يتوصل بها الى البغية سواء استحق من له الهداية لشرائط القبول ونيل مسلك

على منواله

على منواله ام لا ثم المتقي اسم فاعل من وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة ومنه فرس واق وهذه الدابة
تقي من وجاها اذا اصابه ضلع من غلظ الارض ورقة الحافر فهو يقي حافره ان يصيبه اذى شيء يؤلمه
قال الجوهري لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء من نفس الحرف فجعلوه اتقى يتقي
بفتح التاء وفيها مخففة ثم لم يجدوا له مثالاً في كلامهم يلحقونه فقالوا تقى يتقي مثل قضى يقضي الى
ان قال والتقي المتقي وقد قالوا اما اتقاه الله سبحانه وتعالى فالتقوى والتقى والتقية وغيرها كلها من الوقاية
التي بمعنى فرط الصيانة والحفظ فلا بد من كونه متعلقاً بامر ضار فيختلف باعتبار المواطن والمواضع فاذا
استعمل في مقام الدين والشريعة وملاحظة الغاية كان معناه اصل المادة بجميع تصريفاتها فرط الصيانة
عما يضر من تلك الحيثية ولما كان للمضار درجات من الكفر والكبيرة والصغيرة والتوسع في اسباب الدنيا
الموجب للثقل في العقبى وللصيانة درجات من التحرز عن المعلوم والمظنون والمشكوك والموهوم وما يعز
من سمي المضار حذراً من الوقوع فيها انقسمت التقوى الى درجات كثيرة حتى وصف المتقون في خطبة
نهج البلاغة بصفات كثيرة ربما يعز المتصف بها وجوداً ولا يبعد ان يكون اول درجات التقوى في
لسان الشرع هو اجتناب الكفر والكبائر والاصرار على الصغائر واخره ما بينا ومرتبة المعصومين
عليهم السلام اوضح مرتبتهم ع فانهم اصل التقوى ثم لما كانوا ع اصول شجرة التقوى الظاهرة في العالم
في صورة الانسان ومشتملين على جميع شؤون التقوى بحيث لا يخرج عن مقامهم شيء من شعب التقوى
وكانوا هم الدعاة الى التقوى كان التابع لهم المشايع لهم في ذلك المجيب لهذه الدعوة التي صدرت
منهم ع متقياً على حسب مشايعته ومتابعته واستجابته ولعله لذلك فسر المتقون بالشيعة في تلك
الرواية خصوصاً مع توصيفهم في تفسير الامام ع بالتقويات الاربع المشعر بانها العلة في كونهم
المتقون وجميع المراتب الاربع مندرجة تحت الجامع الذي ذكرناه واما ما ذكر في الفقرة الاولى
من اخذ التقوى من تسليط السفه على انفسهم فلعله بيان لوجه ادخال الاتيان بالواجبات في التقوى
مع ان التقوى منحصر بالوقاية عما يضر فلا يشمل تحصيل ما ينبغي تحصيله من اخذ دفع ما نفعها الذي هو السبب في

تركها في التقوى بل لأن وجوهها بعد ما تحسنا السبب للتركيز في التسليط المذكور غالبا او دائما وبيان
لان التقوى لا ينحصر في قيام العمل بل تقوى القلب عن نشاط السفاهة عليه بين دخل في التقوى بل تقوى القلب
هو الاصل في تقوى الجوارح اذ اعمال الجوارح تابعة لاحوال القلب قال سبحانه ومن يعظم شعائر الله فانها
من تقوى القلوب ثم انهم ذكروا في وجه اختصاص الهدى بالمتقين مع ان المتقين مهتدون ان ارادة الزيادة
الى ما هو ثابت فيهم او تثبيتهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين من باب مجاز الاول او لم يهد
للضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم مصيرهم الى
الهدى فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للصائرين الى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام باجرائه
على الطريقة التي ذكرناه فقيل هدى للمتقين وهذا مبني على كون الايصال الى البغية معتبر في الهدى
كما هو مذهب الموجه وقيل ان التخصيص لانهم المنتفعون به بالهداية فخصوا بالذكر مدحا لهم ولكل وجه بحسب
النظر الظاهري في تفسير اللفظ ولعل الاولى ان يجعل ذلك اشارة الى الهداية الحاصلة من القرآن
للمتقين عقيب تحصيل التقوى والسعي في تكميلها اذ هو مقتضى تعليق الحكم على الوصف المشعر بكونه
علة لذلك الحكم وسلامته عن جملة مما مر ونظائرهما ولدلالته جعل الوصف متعلقا للحكم على نفيه عند
انتفائه على مذهب جماعة من الاصوليين واشتماله على دلالة عليه بمعونة الخصوصيات كما هو المتبادر
فالمناسب ان يكون هدايته الحقيقية الباطنية بعد مراتب التقوى كلما ازداد التقوى ازداد كونه هدى وهو
الظاهر من حال القرآن بالنسبة الى اهل التقوى الحقيقي ولعلهم المرادون بالشيعة في تلك الاخبار المفسر
كما يقويه ملاحظة ما ورد من الاخبار في صفات الشيعة وانزل به عاما الكل من اظهر كلمة الولاية كما فيه
الناس فراجع وبما يستفاد هذا المعنى من آيات عديدة كقوله سبحانه هدى وبشرى للمحسنين وقوله تعالى
قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور
الى غير ذلك من الآيات التي تأتي في مواضعها ان شاء الله تعالى وقد امر اسابقا بيان اجمال بعض مراتب الهدايات
الطارية للمتقين على درجاتهم في اول الكتاب فراجع اما وصف القرآن بانه هدى للناس في الآية الاخرى

فلعله باعتبار المعنى الظاهر من الهداية الصورية الشاملة او باعتبار شانيتهم للاهتداء به فيجعل تغليبا
او ان الذين يؤمنون بالغيب عن تفسير الامام ثم وصف هؤلاء المؤمنين الذين هذا القرآن هدى لهم
فقال الذين يؤمنون بالغيب يعني ما غاب عن حواسهم من الامور التي يلزمهم الايمان بها كالبعث والحساب
والجنة والنار وتوحيد الله وسائر ما لا يعرف بالمشاهدة وانما يعرف بدلائل قد نصبها الله تعالى دلائل
عليها كآدم وحواء وادريس ونوح وابراهيم والانبياء الذين يلزمهم الايمان بهم بحجج الله تعالى وان لم يشاهدوهم
ويؤمنون بالغيب وهم من الساعة مشفقون وفي تفسير القمي قال يصدقون بالبعث والنشور والوعد
والوعيد وعن ابن بابويه باسناده عن الصادق عليه السلام في قوله عز وجل الذين يؤمنون بالغيب قال من اقر بقيام
القائم انه حق وعن نسخة من اقر بقيامه وعنه في الرواية المتقدم صدرها عن يحيى بن ابي القاسم
الغيب فهو الحجة الغائب وشاهد ذلك في قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله
فانتظروا اني معكم من المنتظرين وعنه باسناده عن جابر بن عبد الله الانصاري عن رسول الله صلى الله
عليه وآله في حديث يذكر فيه الائمة الاثني عشر وفيهم القائم ثم قال قال رسول الله طوبى للصابرين
في غيبته طوبى للمقيمين على محبته اولئك من وصفهم الله في كتابه فقال الذين يؤمنون بالغيب ثم قال
اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون واما الايمان فاصله من الامن وهو يتعدى بنفسه الى مفعول
واحد فاذا عدي بالهمزة عدي الى مفعولين تقول امنته غيري بمعنى جعلته ذا امن منه ثم نقل فقيل امنه اذا صدقه
وحقيقته امنه التكذيب والمخالفة وهو فيه حقيقة لغوية وان كان اصله ماخوذا من غيره وتعديته
بالباء لتضمنه معنى اقر واعترف وربما يطلق بمكان اطلاق ما امنت على معنى ما وثقت وحقيقته صرت
ذا امن به اي ذا سكون وطمأنينة كذا ذكروه وقد سبق ان الشك موجب لقلق النفس واضطرابها واليقين
باعث لسكونها فيمكن كون الايمان بمعنى التصديق باعتبار انه سكن نفسه بصيره ذا طمأنينة وامن من
طرف المؤمن به فاندفع به القلق والاضطراب عن النفس كما يؤيده اطلاق الريب على الشك كما نبهنا
يوافقه المعنى الاخير لا في التعدية واللزوم بل يصح جعله منقولا الا ان الاصل فيه حكاية ابي زيد عن

العرب يا امنت ان تجد صحابة اى اصحابا امناء معهم ويصح ان يؤخذ متعديا الى المفعولين بمعنى انى امنت
نفسى من طرف خذلان الصحابة من دون حاجة الى ارجاع باب الافعال الى صيرورته ذا امن وح فالايمان
الدال على الامن مقابل الريب الذى هو قلق النفس واضطرابها فى اطلاقها على التصديق بدون الشك اليقيني
على معناها الاصلى وربما يؤيد ما ذكرنا ما نقل عن حديث فاعتد الذى يا دفاعته لم سمى المؤمن مؤمنا
قال لا ادرى قال لانه يؤمن على الله فيجيز امانه وسيأتى انه ورد فى روايات اخر قريب منه ايضا وذلك
باعتبار اخذ الايمان من جعل الامن للغير ولعله للمؤمن الكامل باعتبار اكماله ايمانه نفسه حتى صار
يؤمن غيره ويصير من ذا امن به فالظاهر ان اخذ الايمان فى لسان اهل الشرع لهذا المعنى وان يكون هذا
هو الاصل فى الذى نقل الاتفاق من الكل عليه من ان الايمان لغة عبارة عن التصديق المطلق ثم انه
بينهم ظاهر من جعل الايمان فى الشرع عبارة عن تصديق بامور مخصوصة على الاختلاف الشديد الواقع
منه بين طوائف المسلمين كما انه اختلف اطلاق اللفظ فى الكتاب والسنة بحسب الظاهر واثبت بعض المحدثين
له معانى واطلاقات متعددة وذكر القمى هيهنا ان الايمان فى كتاب الله على اربعة وجوه فمنه اقرار
باللسان فسماه الله ايمانا ومنه تصديق بالقلب ومنه الاداء ومنه التاييد واما الاول فقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا وان منكم لمن ليبطئن فان اصابتكم مصيبة
قال قد انعم الله علىّ الى قوله فافوز فوزا عظيما فقال الصادق عليه السلم لو ان هذه الكلمة قالها اهل
المشرق واهل المغرب لكانوا بها خارجين من الايمان ولكن قد سماهم الله مؤمنين باقرارهم وقوله
يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله واما الثانى فقوله تعالى الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى
فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة يعنى صدقوا وقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى اى لا نصدقك وقوله يا ايها
الذين امنوا اى يا ايها الذين اقروا وصدقوا ثم قال فالايمان الحقى هو التصديق وللتصديق شروط لا
يتم التصديق الا بها وقوله ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم
الاخر والملئكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل

والسائلين وفى الرقاب واقام الصلوة واتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين فى البأساء
والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون ثم قال فمن اقام بهذه الشروط فهو
مؤمن مصدق ثم قال واما الايمان الذى هو الاداء فهو قوله تعالى لما حول الله قبلة رسوله الى الكعبة
قال اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله يا رسول الله فصلوتنا الى بيت المقدس بطلت فانزل الله تبارك
وتعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فسمى الصلوة ايمانا ثم قال والوجه الرابع من الايمان وهو التاييد الذى
جعله الله فى قلوب المؤمنين من روح الايمان فقال لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون
من حاد الله ورسوله ولو كانوا اباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم اولئك كتب فى قلوبهم الايمان وايدهم
بروح منه ثم قال والدليل على ذلك قوله ع لا يزنى الزانى وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن
يفارقه روح الايمان ما دام على بطنها فاذا قام عاد قيل وما الذى يفارقه قال الذى يدعه فى قلبه
ثم قال عليه السلم ما من قلب الا وله اذنان على احدهما ملك مرشد وعلى الاخر شيطان مفتن هذا
يامره وهذا يزجره ثم قال ومن الايمان ما قد ذكره الله فى القران خبيث وطيب فقال ما كان الله ليذر
المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب فمنهم من يكون مؤمنا مصدقا ولكنه يلبس ايمانه
بظلم وهو قوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فمن كان مؤمنا
ثم دخل فى المعاصى التى نهى الله عنها فقد لبس ايمانه بظلم فلا ينفعه الايمان حتى يتوب الى الله من
الظلم الذى لبس ايمانه حتى يخلص لله ايمانه ثم قال فهذه وجوه الايمان فى كتاب الله انتهى والظاهر من
حاله انه اخذه من الروايات المتفرقة اذ هو رواية واحدة وربما ينسب اصل الكتاب بتفسيره الى الصادق كما
اورده هذه النسبة السيد البحرانى فى تفسير البرهان والذى يظهر لى فى المقام ان الايمان ليس له معان
متعددة متباينة على سبيل الاشتراك اللفظى كما ربما يلوح من بعض ولا هو امر واحد لا يقبل التفاوت
والتشكيك والكمال والنقص كما ربما يظهر من بعض ولا هو شأن واحد لا يتعدى الى غيره كما هو ظاهر
كثير ولا هو عبارة عن مجموع عدة امور مختلفة متباينة فى محال مختلفة يسمى ذلك المجموع من حيث

المجموع ايمانا بحيث ينتفي اسم الكل بانتفاء البعض كما يظهر من جماعة بل الظاهر الذي يجمع به بين الاطلاقات
المختلفة والاخبار المتنافية بينها التناقض ان لفظ الايمان باق على معناه الاصلي لكنه اختص عند الشرع باعتبار
متعلقه فهو عبارة عن ايمان الانسان نفسه من طرف الحق سبحانه وازالة القلق والاضطراب بحصول
السكون والثقة والامن له من طرف الحق بقبوله الحق وامنه التكذيب والمخالفة وح فلشجرة الايمان
اصل هو المعرفة والاعتقاد بل جازمة المقابل للشك وقبوله ذلك المعرفة في مقابل الجحود القلبي
والاباء النفساني على درجات القبول في تمامية الرسوخ في النفس وعدمه لا اغصان باعتبار الاثار المقتضية
ذلك المعرفة وظهور اثارها في القلب فيحدث الحالات النفسانية التي تقتضيها تلك المعرفة وارتفاع
امتدادها على درجاتها الغير المتناهية ولها ثمرات وفروع يترتب عليها من فعل ما تقتضيه تلك المعرفة
فعاله وترك ما لا تقتضيه تركه على اختلاف الافعال والتروك في قوة الاقتضاء وضعفه بحسب مرتبتها
في ذاتها ومراتبها بعده فله شأن في مقام الاعتقاد وشأن في مقام القبول وشأن في مقام الحالات
والاخلاق والملكات وشأن في مقام العمل ونسبة كل سابق الى لاحقه كنسبة الاصل للفرع والبذر للزرع
اذ الاعتقاد هو المؤثر في القبول فما بعده والقبول فرع الاعتقاد الذي هو المقبول وسبب لانبعاث الحالات
النفسانية الموافقة لتلك المعرفة عنه وتلك الحالات هي مبدأ الافعال والتروك الخارجية ومثاله
مثال من اخبر بمجيء اسد في مكانه فايمانه بالمخبر والخبر اعتقاد صدقه وقبول كلامه فاذا اعتقد وقبل
اثر في حدوث خوف من الاسد وطلب هرب من المكان الذي يتعرض له الاسد ولولا الاعتقاد والقبول
لم يخف ولم يطلب الهرب فاذا خاف واشتاق الى الهرب هرب بارادته المنبعثة عنهما وح فقد كمل ايمانه
بالمخبر حيث امنه التكذيب والمخالفة وجعل نفسه امنا من الشك والاضطراب في الصدق والكذب بقواه
جزما اعتقادا وحالا وعملا فمثل هذا المؤمن في المقام مؤمن حقيقة بقدر الكمال في تلك الشؤون ويكون
كمال الايمان وضعفه واذا انتفى احدها فان كان المنتفي هو الاول والثاني انتفى الايمان كما
ينتفي الشجرة بانعدام اصلها وساقه الكبير المتصل بالاصل ان كان الثالث والرابع فلا ينتفي طل

الشجرة وايمانا بعد كماله فهو شجرة ناقصة اذ كان بلا غصن او بلا ثمرة وسقوط كل واحد من الاغصان
والثمرات ينقص شجرة الايمان وبكماله يكمل ولا ينفع الاغصان والفروع لو فرض وجودها او شيء منها
صورة بدون الاصل اذ ليس هو شجرة بل هو شبه الشجرة وليس منها فهو نفاق وتكلف وتصنع او رياء
وسمعة بل ليس غصنا وفرعا بعد انتفاء الاصل والساق وان اشبههما للتشاكل والتشابه ح يترتب عليه
احكام المؤمن في الدنيا ما لم يظهر الحال لقيام الدنيا بالصور ويضمحل في الآخرة لظهور الحقائق فيها
ثم ان للسان خصوصية التعبير اللفظي عن الاعتقاد والقبول الباطنيين وهو الاقرار بالحق وهو الايمان
اللفظي فالايمان مبثوث على اجزاء الانسان وجوارحه كما ورد في الاخبار وهو بمنزلة الانسان المشتمل
على الاعضاء الرئيسية وغيرها من الاصول والفروع والمكملات والمحسنات والمزينات وكما ان شيئا
من تلك الامور لا يخرج عن الانسان وان كان لا ينتفي الانسان بانتفاء اكثره وينتفي بانتفاء الاعضاء
الرئيسية كذلك لا يخرج شيء من المراتب عن الايمان وان لم ينتف الا بانتفاء البعض ولكنه ناقص
بنقصان البعض كالانسان المقطوع الاعضاء ويشبه ان يكون عبادة كل جارحة بازاء وبقدر تلك العضو
من الايمان فيكون عبادة القلب من المعرفة والقبول الذي هو عقد القلب قلبا للايمان وعبادة الدماغ
دماغا للايمان والعين عينا له وهكذا اذ الاصل في عبادة كل جارحة ان يكون تابعة لتلك الجارحة
شرفا وخسة فالايمان المبثوث على كل جارحة هو تلك الجارحة بعينها من جوارح الايمان وهذه المراتب
كلها اجزاء لبدن الايمان كالاجزاء المحسوسة من الايمان وله روح يسمى روح الايمان وقد تكرر في الاخبار
ذكره وقد مر في عبارة القمي ذكر بعضها على الظاهر المنساق من العبارة من كونه روحا فيشبه ان
يكون نسبته الى ذلك الجسد المفروض كنسبة روح الانسان الى جسده وهو من اعظم مواهب الله سبحانه
لمن يشاء من عباده كما ان اعطاء الروح لجسد الانسان من اعظم مواهب الانسان ويشبه ان يكون طريق
تحصيله تكميل الجسد فيكون بعد الحصول الروح فيه من طرف الحق كما ان كمال الجسد في الجنين بعد نفخ
الروح فيه وكما يكون الحي حيا بالروح كذلك المؤمن حياة ايمانه بذلك الروح لعل تلك الحيوة الايمانية

المعنوي هو المراد بالحيوة الطيبة في قوله سبحانه فلنحيينه حيوة طيبة وهذا كلام اجمالي في الايمان بمقول
مطلق ولعل كثيرا من التفاصيل نذكره متفرقة في المواضع المناسبة ان شاء الله تعالى ثم الظاهر ان قوله تعالى بالغيب صلة
للايمان فيكون هو المؤمن به ويمكن كونه في موضع الحال اي يؤمنون متلبسين بالغيب اي غائبين عن المؤمن
به او عن الناس خلاف المنافقين المظهرين للايمان في حضور المسلمين فقط فيكون نظير قوله تعالى يخشون ربهم
بالغيب وقوله ليعلم اني لم اخنه بالغيب على الظاهر فيهما وعلى الاول فالظاهر ان المراد بالغيب كل ما غاب عن
الحواس وخفي عن المدارك البشرية مما يتعلق به الايمان من معرفة المبدء والمعاد وتفاصيلهما ونبوة الانبياء
وامامة الائمة عليهم السلم الى غير ذلك من الامور الغائبة عن الحواس كما يشهد له ما في تفسير الامام ع د
سيذكر بعضه وما في تفسير القمي وغيرهما وورد في الاخبار الاخيرة من ارادة الايمان بالقائم عجل الله تعالى فرجه
او بقيامه ولعل وجه التخصيص في تلك الاخبار انه اكمل افراد الايمان بالغيب الذي هو صفة جيء بها في مقام
المدح على احد الوجوه في تركيب الموصول فهو يشعر بكون عنوان الايمان بالغيب من حيث انه ايمان بالغيب مدحا
فكلما ازداد الايمان اوجها من الغيبوبة في المؤمن به كان اكمل ولا ريب ان الايمان بامامة الامام الغائب
وقيامه مع سائر الغيوب المتعلقة للايمان اولى بصدق الايمان بالغيب من المؤمن بالامام الحاضر فهو المستحق
للمدح الكامل ولان فيما لا له طوبى كما في الخبر الاخير فهو اكمل افراد الموصوفين بالايمان وللذا نقول ان
الامام لما كان مدارا للمعارف الايمانية كلها لحضوره وكان حضوره جميع ما يتعلق به الايمان وغيبته غيبتها
فالايمان بالامام الغائب هو الايمان بالغيب ويمكن ان يقال ان الظاهر من الغيب هو الامر الموجود الخفي
الذي يمكن له فرض الحضور ومن شانه ذلك فلا ينصرف الى المحال اذ ليس من شانه الحضور بالمعنى العرفي ولا
امور الغيبية اذ ليست هي موجودة الان في هذا العالم وان وجدت الجنة والنار ولا النبوة والامامة لان الامامة
الحاضر لانتفاء شانية الحضور للوصفين والمفروض مشاهدة الموصوف وارتحاله الى عالم اخر ليس له
شانية الحضور عند الناس فالفرد الظاهر من الايمان بالغيب هو الايمان بالنبي والامام الغائب عن امته
ومن غيبته لعالم بعث النبي عن امته مدة حياته ولا بعد الموت غيبته عند العرف فالشايع انحصر في الايمان

بالامام الغائب فيكون الاية بهذه الاستظهارات ناظرة بالحقيقة معنا الى ذلك ويكون الغرض من
تلك الاخبار بيان ذلك الجهة واما الاستدلال بالاية الاخيرة على ذلك فلعله باعتبار دلالته على
الغيب زمان ظهور الآيات والامر بانتظاره وظهور الآيات الغيبية المنتظرة هو زمان قيام القائم
عجل الله تعالى فرجه بل هو زمان ظهور الغيب الذي هو فيه في عالم الشهادة وصيرورة عالم الشهادة تابعة
لعالم الغيب فيتبصر ويقيمون الصلوة اقامة الصلوة على ما ذكره جماعة تعديل اركانها وحفظها
من ان يقع زيغ في فرائضها وسننها واداء بها من قام العود اذا قوم او الدوام عليها والمحافظة كما ورد
في قوله تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون وقوله تعالى والذين هم على صلوتهم يحافظون من قامت السوق
اذا نفقت واقامتها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي تتوجه اليه الرغبات ويتنافس فيه
المحصلون واذا عطلت واضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه او التجلد والتشمر لادائها وان
لا يكون في مؤديها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساق وفي ضده قعد عن
الامر اذا انبسط او اداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنها بالقنوت بمعنى القيام
والركوع والسجود والتسبيح عنها وقال بعضهم ان المفهوم من اقامة الصلوة ليس الا اداؤها وايقاعها في
الخارج من غير اشعار بما اعتبر فيه من التقويم على الوجه المذكور فضلا عما ذكر في الوجه الثاني من التشبيه
الغريب الذي قلما يخطر بالبال ولا يظهر وجه الاصد تامل وامعن واما الثالث فلا يشعر الكلام بوجه
التجوز والعلاقة فيه مع ان التجلد والتشمر غير متعارف وتعارفا انما هو القيام بالامر لا اقامته وجعله
فيما غير قاعد واما الرابع ففيه ان الجزء للصلوة هو القيام لا الاقامة فلا معنى للقول بانه عبر عن
الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها واما ان الاقامة فعل القيام وهو ركن في الصلوة فلا يصح
الكلام لان الركن فعل القيام يعني تحصيل الهيئة التي هي القيام في نفس الفاعل لا بمعنى ايجاد القيام
في شيء اخر سيما في الصلوة فالاحسن ان معناها جعل الصلوة قائمة حاصلة في الخارج من قولهم
هذا تفسير ذلك بعينه ودونها ما ذكر في تفسير اقامة الصلوة اتمام ركوعها وسجودها وحفظ مواقيتها

وحدّ دها وصيانتها مما يفسدها وينقصها وهو قريب من الاول وعن التوحيد باسناده عن الكاظم ع
عن امير المؤمنين ع في حديث طويل يذكر فيه معاني فصول الاذان وفي آخره ومعنى قد قامت الصلوة في
الاقامة اي حان وقت الزيارة والمناجاة وقضاء الحوائج ودرك المنى والوصول الى الله عز وجل والى كرامته
وغفرانه وعفوه ورضوانه وهذه كلها ارباح تكتسب في سوق الله سبحانه فكان الاشتغال بالصلوة
دخول في السوق لاجل اكتساب هذه الذخائر النفيسة فاطلاق الاقامة على الاتيان بالصلوة لعله لكونه
اقامة لهذا السوق وجعلها نافقة غير كاسدة مرغوبا فيها بخلاف المعرض عن هذا السوق حيث جعلها
كاسدة لانها غير مرغوب عنها اذ لم تشتغل بالاكتساب وضيع السوق حتى فاقامتها انما يتم اذا اتيت بها
على وجه يكون محصلا لتلك الذخائر فيعتبر فيه استجماع الاجزاء والشرائط وارتفاع الموانع الصورية
والمعنوية في الصحة والكمال فيكون على هذا اخص من التفسير المتقدم مشتملا عليه اذ الظاهر ان ترتب
تلك الغايات المذكورة على الصلوة منوط بامور كثيرة قلما يحصل للمصلين ومما رزقناهم ينفقون
عن العياشي والمجمع عن الصادق ع ومما علمناهم يبثون وعن ابن بابويه عنه باسناده مثله وزاد فيه
ومما علمناهم من القرآن يتلون وفي تفسير القمي في ظاهر عبارته عنه ع نحوا منه مع الزيادة اقول قيل الرزق
لغة هو ما ينتفع به فيشمل الحرام والحلال والماكول وغيره وزاد المعتزلة ومن يجري مجريهم قيدا اخر
وهو ان لا يكون ممنوعا من الانتفاع به فلا يكون الحرام رزقا لهم عندهم وربما يقال رزق كل مخلوق
ما به قوام وجوده وكماله اللائق به وعلى كل حال فالعلم رزق متعلق بالروح به كماله اللائق به كما انه
داخل تحت عموم ما ينتفع به وانفاقه التعليم وعلم القرآن ايضا كذلك وانفاقه تلاوته للناس وتعليمها
لهم وتنبيها وقراءته لنفسه لا تصرف فيه في سبيل الله واصل الانفاق وان كان في اصل معناه
على ما ذكره كالانفاد بل قيل ان كلما فاؤه نون وعينه فاء فدال على معنى الخروج والذهاب فيكون
الظاهر منه ذهاب المنفق من يد المنفق والعلم ليس كذلك بل يزداد بالانفاق الا انه لم يعلم ان ذلك
من لوازم معناه في الموجودات العينية من حيث امتناع كونها في مكانين ولاجل اعتبار ذلك في نفس

مفهومه مع ان الظاهر ان العلم الحقيقي الباطني الذي هو اصل العلم واظهر افراده استنادا الى الحق سبحانه
ينفد بالانفاق ويخلو القلب منه ببذله وربما يدل عليه ما ورد عنهم ع من انه لولا انا نزداد لنفد ما عندنا على ما يجابه
وان كان ذلك بعد الاعطاء العوض كما هو الحال في انفاق الاموال ايضا وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وسائر
العلوم بمنزلة التوابع له ثم ان الظاهر ان كلمة من تبعيضية فيكون المنفق هو بعض ما رزقهم الله سبحانه وجميعه
في الاموال واضح اذ التبذير والبسط التام غير مطلوب ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل
البسط والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما واما في العلم الذي هو الرزق الروحاني
فربما يظن انه لا حد له ولا اسراف بل كلما اكثر بذله كان احسن وليس كذلك اما في علم الباطن فلانه لو بالغ في
البذل والتكلم ولم يكن له حالة سكوت وتوجه ليرد عليه العلم فيه يلزم ان يقعد ملوما محسورا وقد نفد
ما عنده مع انه ليس كلما يعلم يقال كما قال امير المؤمنين ع فيما نقل من خطبة له ع واعلموا ان عباد الله
المستحفظين علمه يصونون مصونه ويفجرون عيونه الى اخره ولا كلما يقال قد حضر وقته ولا كلما حضر وقته
حضر اهله واما في العلم الظاهر فلانه لابد للعالم من زمان فكر وتحصيل له وزمان توجه الى الله سبحانه
وفراغ لعبادة وتروحات فلا يسع له الا بذل البعض ثم البعض على ان البذل في كل مقام مشروط بشرائط
واداب ومكانات لا تتيسر في جميع المواضع مع ان الذي ينبغي للعالم ان يقتصر في بذل علمه على المقدار الذي
اتقنه واحكمه مشروحا لا ما لم يتم بعد نضجه وكماله او لم يحضر بيان كاف له ثم ان في نسبة الرزق اليه
سبحانه دلالة على ارادة المال الحلال ولو قلنا بشمول الرزق للحرام ايضا واعتباره في المقام ظاهر اذ انفاق
المال الحرام على غير الوجه الشرعي حرام اخر فلا يستحق عليه مدحا ولا يعد فعله من صفات المتقين واعتبار
النسبة اليه سبحانه في العلم مختصة بالهدايات الالهية او مع كل علم حق خالص عن شوب الوهم والخيالات والاباطيل
والقضايا الكاذبة ثم ان الرزق على المعنى الاول لا يختص بالمال والعلم بل يشمل القوى والابدان والجاه و
الانفاق منها اسعاف الحاجات والاخذ بايدي الضعفاء وقود الضرير وانجائهم من المهالك وحمل المتاع
عنهم واغاثة الملهوف وغير ذلك ويبلغ الي اني سمعت ان واحدا من الاتقياء راى في النوم مجلسا اجتمع فيه

علمائنا الا ابن فهد الحلي فسئل عنه فقيل له انه دخل في مقام الانبياء او مجالسهم فسئل عنه بنفسه بعد
لقائه في المنام فاجيب بان السبب اني كنت عندي ثلثمائة اتصدق بها فكنت اتصدق بحباتها ولذلك صرت هكذا
وقد ورد في الاخبار على ما ببالي ان لكل شيء زكوة وزكوة الابدان الصيام ولعل في تفسير الكلام بتعليم
العلم وتلاوة القرآن اشارة الى عدم الوقوف على ما يفهم العوام من الرزق والانفاق وانه ينبغي التعميم
الى كل رزق وكل انفاق وخصوص الروحاني منهما والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
في تفسير القمي قال بما انزل من القرآن اليك وبما انزل على الانبياء من قبلك من الكتب ويحتمل التعميم
لكل ما انزل من شريعة او وحي او غيرهما وبالآخرة هم يوقنون الآخرة تانيث الآخر الذي هو نقيض الاول
وهي صفة الدار كما قال سبحانه تلك الدار الآخرة وهي والدنيا من الصفات الغالبة التي تستعمل كثيرا بلا
موصوف كالصالحات والايقان اتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه ولعل في تقديم الآخرة وبناء
يوقنون على هم تعريضا باهل الكتاب بما كانوا من اثبات امر الآخرة على خلاف حقيقته وان قولهم ليس
بصادر عن ايقان وان اليقين ما عليه من آمن بما انزل اليك وما انزل من قبلك ثم ان المراد بهؤلاء المؤمنين
اما مؤمنوا اهل الكتاب الذي اشتمل ايمانهم على كل حق نزل من عند الله سالفا ومترقبا سبيله سبيل
السالف لكونه معقولا بعضه ببعض مربوطا ابتنائه بما سبقه وايقنوا بالآخرة ايقانا زال عنهم ما كانوا عليه
من الاعتقادات الفاسدة في النشأة الآخرة فكانهم لم يكونوا معتقدين بالآخرة حقيقة وانما كانوا
معتقدين بآخرة موصوفة بصفات لا تحقق لها اصلا وح فلا بعد لاختصاص الطائفة الاولى بالكفار الذين
آمنوا ابتداء من غير اهل الكتاب او تنزل على اطلاقه ويكون عطف الخاص على العام تشريفا لهم وترغيبا
لامثالهم في الدين وعلى الوجهين فالظاهر كون الموصول عطفا على الموصول ويكون كلمة المتقين في
الآية الاولى شاملة للطائفتين معا ان احتمل غير ذلك ايضا ولعل الاقرب كون الموصولين من توابع
تلك الكلمة وصفة المنعوت بهما لا ان الموصول الاول مبتدأ والثاني كالمبتدأ معنى لكونه معطوفا عليه
وجملة اولئك خبر للمبتدأ وان اختاره بعضهم والوجه الثاني ان لا يكون مختصا باهل الكتاب فيكون

وصفا للمتقين كما هو الظاهر فيما عطف عقيب قوله سبحانه قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم
خاشعون الى آخر الآيات العديدة وكلا الوجهين جاريان هنا اولئك على هدى من ربهم ممنوح من عنده
واوتوه من قبله وهو اما اللطف والتوفيق الذي اعتضدا به على اعمال الخير والترقي من الافضل الى الافضل
واما الارشاد الى الدليل الموجب للثبات على ما اعتقدوه والدوام على ما عملوه واما الهدايات الباطنية
الموهوبة مجازاة على الايمان والاعمال وتفضلا منه سبحانه كما مرت الاشارة اليه وقيل معنى الاستعلاء
في قوله على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بمتكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء
وركبه ونحوه هو على الحق وعلى الباطل وقد صرحوا بذلك في قولهم جعل الغواية مركبا وامتطى الجهل
اتخذ الجهل مطية واولئك هم المفلحون الفائزون بالبغية في الزمان المتقدم بيانها سابقا الوارد
في ترجمة الاذان عن التوحيد فاما قوله حي على الفلاح فانه يقول اقبلوا الى بقاء لا فناء معه ونجاة لا
هلاك معها وتعالوا الى حيوة لا موت معها والى نعيم لا نفاد له والى ملك لا زوال عنه والى سرور
لا حزن معه والى انس لا وحشة معه والى نور لا ظلمة معه والى سعة لا ضيق معها والى بهجة لا انقطاع لها
والى غنى لا فاقة معه والى صحة لا سقم معها والى عز لا ذل معه والى قوة لا ضعف معها والى كرامة يا لها
من كرامة وعجلوا الى سرور الدنيا والعقبى ونجاة الآخرة والاولى وفي المرة الثانية حي على الفلاح
فانه يقول سابقوا الى ما دعوتكم اليه الى جزيل الكرامة وعظيم المنة وسني النعمة والفوز العظيم و
نعيم الابد في جوار محمد صلى الله عليه وآله في مقعد صدق عند مليك مقتدر ثم انه بناء على الوجه الثاني
من الوجهين المتقدمين فالمراد باولئك في الموضعين هو المتقون الذين وصفهم بالصفات الحسنة
السنية وبناء على الوجه الاول فواحد من الثلثة الاول والاخيرة هذا اذا لم يجعل الموصول الاول والثاني
مبتدأ والا فالمراد بهما هو الذين يؤمنون بالغيب ان كان هو المبتدأ او الذين يؤمنون بما انزل الخ
ان جعل مبتدأ على حدته وعلى الاول فيحتمل ان وصف سبحانه المتقين الذين لهم القرآن هدى
بصفات حسنة ايمانهم بالغيب واقامتهم الصلوة التي هي عمود الدين وبمنزلة الفسطاط للخيمة وراس العبادات

الجوارحية وانفاقهم بعض ما رزقهم الله وهو العبادة المالية بل الاعم كما مر وايمانهم بجميع ما انزل الله
اليه ص وما انزل من قبله وايقانهم بالآخرة اخبر عنهم بانهم على هدى من ربهم وبانهم المفلحون وظهور الهدى
في الدنيا وظهور الفلاح للغالب في الآخرة وربما نستخرج منه الحصار المحمولين اعني الهدى من الرب والفلاح
فيهم وان ليس لغيرهم شيء منهما باعتبار اسم الاشارة الذي هو بمنزلة الوصف هنا وتكريره وتعريف المفلحين
وتوسيط الفصل بينه وبين اولئك وح فيه قطع الاماني الفاسدة والرجاءات الكاذبة والتمنيات التي
يتمناها امثالنا من الوصول الى تلك الغايات من دون الاتصاف بشيء من حقائق تلك الاوصاف و
تنشيط للسامعين لذلك لما فهموا وترغيب في طلب ما طلبوا وتبصير لمراتبهم قد وردت في الاخبار صفات
كثيرة للمتقين وربما يرد عليك شيء منها فيما بعد وغايات عديدة للتقوى ما نقله السيد في نهج البلاغة
عن امير المؤمنين عليه السلم في ضمن خطبة له فان تقوى الله دواء داء قلوبكم وبصر عمى افئدتكم وشفاء
مرض اجسادكم وصلاح فساد صدوركم وطهور دنس انفسكم وجلاء غشاء ابصاركم وامن فزع جاشكم و
ضياء سواد ظلمتكم الى ان قال ع فمن اخذ بالتقوى عزبت عنه الشدائد بعد دنوها واحلولت له الامور بعد
مرارتها وانفرجت عنه الامواج بعد تراكمها واسهلت له الصعاب بعد انصابها وهطلت عليه الكرامة
بعد قحوطها وتحدبت عليه الرحمة بعد نفورها وتفجرت عليه النعم بعد نضوبها ووبلت عليه البركة بعد
ارذاذها الى آخر الحديث والنصب بالتحريك التعب والانصاب الاتعاب والهطل بالفتح تتابع المطر المتفرق
العظيم القطر والمطر الضعيف الدائم وتتابع الدمع والقحوط بالضم احتباس المطر كالقحط بالفتح
وتحدبت عليه اي تعطفت والوبل بالفتح والوابل المطر الشديد ووبلت السماء اي مطرت والرذاذ
المطر الضعيف وقيل هو كالغبار على ما وجدناه في بعض الحواشي ولا يخفى عليك انه يمكن ادراجها جميعا
تحت الهداية والفلاح المذكورين في الآية فان كونه بصر العمى الافئدة وجلاء لغشاء الابصار و
ضياء لسواد الظلمة وغيرها مندرجة تحت عنوان الهداية التي يعطيها الله سبحانه اولياءه من اسبابها
والاجر عن تلك الهداية واكثرها يعني من تلك الخصال تحت عنوان الفلاح اذ هو فوز بالنعمة العاجلة

والباقية وبعضها ذات وجهين يصلح للدخول تحت كل منهما كتفجر النعم وهطل البركة اذ لو اخذ ان
المعارف الواردة في القلب خلا تحت الهداية والاصح ادخالهما تحت الفلاح وح فربما يصح ان يجعل
هذا الكلام بمنزلة تفصيل ما اجمل في الآية وتفسيرها ولنشر الى بعض ما ربما يصلح بيانا لها فنقول
لعل المراد من كون التقوى دواء داء القلب ان الامراض القلبية الباطنية كالبخل والكبر والحسد والحقد
والرياء وغيرها مما هو مقرر في علم الاخلاق كلها ترتفع بتحصيل التقوى وتسليط التقوى عليها باعتبار
ان الانسان المتحرز عما يضر بدينه يتحرز عن اعمال تلك الملكات ويسعى لنفي شوائب الاغراض عن
اعماله ليكون العمل خالصا لله سبحانه وكل ملكة وحال وخلق اذا تركت اعمالها واهملت ولم يلتفت
الى شانها في مقام العمل وارتفع عنها التاثير في العمل اصلا وكان العمل على حسب ما دعى التقوى المخالف له
في الصورة كثيرا وفي المعنى دائما اذا اعتبر الخلوص فيها ضعفت تلك القوة والحالة والملكة الى ان يرجع الى
التوسط المطلوب منه وايضا اذا قوي باعث التقوى في القلب من الخوف والرجاء والمحبة والحياء سيما
بحيث اعطى الانسان صفة التقوى والبسه لباسها انقهرت تلك الملكات والاحوال والقوى تحت حكمها
لمكان مضاداتها وكلما اثر باعث التقوى في العمل ازداد قوة تاثيره وضعف تاثير غيره ما دام الاخذ
بالتقوى في مكان ووصول المدد والجذبة من عالم القدس والشفاء الروحاني من عند الله سبحانه كما ورد في ما ورد
ان من كان لله كان الله له واما كونها بصر عمى الفؤاد فلعله باعتبار ان عمى الفؤاد اما من غطاء الحمية
والعصبية وامثالهما المانع عن درك الشيء بصفته الواقعية كما قال شعر وعين الرضا عن كل عيب كليلة
كما ان عين السخط تبدي المساويا واما باعتبار الرين الواقع على القلب من متابعة الشهوات وارتكاب
المعاصي فاستولت بها الظلمة على الفؤاد واما باعتبار مجازات وامتنان وقعت على معاصي العبد وجميع ذلك
ترتفع بالتقوى اذ بواعث التقوى تمنع من تلك الاغطية بل هو المتقي يزن بميزان التحري والقسط حذرا
من ميزان القيمة الموضوع على القسط ولا يبقى له معاصي تصير سببا للرين ووقوع المجازات بتركها
فعلا وتداركها ما فرط منها سابقا بالتوبة والتلافي دائما فاعطاه الله سبحانه بصرا للمتقي بكون

فؤاده بصيرا لتبعيده عن مواهبه وعطاياه ولا من المتقي لمكان القابلية الحاصلة له ومن ذا يكون
اقرب الى عطاياه سبحانه من المتقي والتقوى تقرب صاحبها الى معطي الابصار مالكها ومانع كل الجرايات
واما كونها شفاء لمرض الاحشاء فلعله باعتبار كون الامراض ناشئة من المعاصي قال سبحانه ما اصابكم
من مصيبة فبما كسبت ايديكم والتقوى مانعة عن فعل المعصية الموجبة لتلك الذي ما وقع وعفو ومغفرة
لصاحبها من الدخول تحت قوله تعم ويعفوا عن كثير واما باعتبار ارادة الاحشاء المثالية التي هي
باطن الجسم العنصري وصحتها تكون بالتقوى واما باعتبار ان تلك الامراض الظاهرية بمنزلة الصور
والكلال للامراض الباطنية في كثير من الاحيان للمناسبة الواقعة بين عالم الملك والملكوت فبارتفاعها
تلك الامراض ترتفع هذه واما كونها صلاحا لفساد الصدر فلعله لما تقدم اولا لان فساده من طرف
استيلاء الشيطان الذي يوسوس في صدور الناس والمتقي بعيد عن تسلط الشيطان عليه انما سلطانه على
الذين يتولونه والذين هم به مشركون ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
واما كونها طهورا لدنس النفس فلعله لاجل ان الدنس انما يحصل في النفس لمزاولة المعاصي والانهماك
في الشهوات ولمجاورة عالم الطبيعة والخلود اليها والتقوى تمنع عنها وترفعها الى عالم القدس الطاهر
ومقربة لها الى المياه المعنوية المطهرة عن تلك الادناس واما كونها جلاء لغشاء البصر فلعله لمثل
ما مر في ذكر كونها بصرا لعمى الفؤاد فان الظاهر منها ارادة بصر القلب وبصر القالب المثالي واما كونها
امنا لفزع الجاش فلعله باعتبار كونها موجبة لغمض العين عن المفاسد الدنيوية فلا يكون للقلب
اهتمام بشانها حتى يوجب حصول الفزع له لمكان صبره على مكاره الدنيا وتحمله لها وتصبره ونظر صاحبها
التقوى اعلى من تلك المخاوف لتيسره باستيلاء خوف الهها الله العظيمة الباقية التي لا نسبة لحجر من
اجزائها الى مجموع مخاوف الدنيا باسرها وعلو رجائه فيما يرجوه من الامور الباقية ولاتصال صاحبها
وقربه الى محل السكينة التي تنزل على قلوب المؤمنين ولاتصاله الى عالم القدس المعري عن شوائب
التغير والنقصان وخروجه عن عالم الكون والفساد واما كونها ضياء لسواد الظلمة فلعله لمثل ما تقدم

او كونها سببا لظهور النور من جانب الحق في القلب واما غروب الشدائد عن اخذ بالتقوى واحاطة الامور
فلعله لان كل امر تحمله وصبر عليه يصير ملكة له ويسهل عليه فيصير الشديد سهلا والمر حلوا ولان شدة
الامور وصعوبتها ومرارتها انما جاء من طرف استيلاء تلك الحالات المخالفة لها في النفس فاذا
ارتفعت وضعفت واسكنت بوجود المزاج القوي الذي هو باعث التقوى صارت سهلة حلوة ولان
شغل النفس باشاغل القوى يمنعها عن الانفعال التام عن تلك الامور ولان الحق سبحانه يفرغ عليه
صبرا ويثبت قدمه واما انفراج الامواج بعد تراكمها فلعل المراد منها انفراج امواج الهموم الدنيوية او انفراج
امواج الهوى المسلط عليه وظاهر ان بعد الصبر على تحملها ومخالفة الهوى تنفرج عنه تلك الامور لرد
تخليص النفس عن اسرها وتصيرها بعد ان كانت عبدا لها واما سهولة الصعاب فلعله لما ذكر وان اريد
الطاعات والمجاهدات الصعبة فمن الظاهر انها جميعا بعد التمرن والتعود تصير سهلة كما هو الحال
في كل عمل صعب بعد الاعتياد واما هطل الكرامة وتحدب الرحمة وتفجر النعم ووبل البركة فالظاهر انها
هي الفيوضات الباطنية الواردة لاهل التقوى من خزائنها الغيبية من المعارف والعلوم والارزاق المعنوية
والصورية المثالية وغيرها مما يعلمه اهله او مع البركات الظاهرية في ماله وعمره وغيرهما وسائر
الخيرات الصورية والمعنوية التي منها ان يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب على ظاهر الآية
الشريفة وهذا الكلام اجمالي عسى ان نطلع على كثير من التفاصيل فيما بعد ذلك ان شاء الله تعالى ثم انه ربما استفيد
من نسبة الهدى في صفة القرآن الى المتقين ومن قوله اولئك على هدى من ربهم على ما مر من دلالته
على الحصر اختصاص الهدى الالهية في المتقين والمؤمنين الموصوفين بتلك الصفات فان القرآن هدى
لهم ولا لغيرهم فالظاهر من ذلك ان طريق تحصيل تلك الهداية والاهتداء بالقرآن هو تحصيل تلك
الصفات كما ان حصول الفلاح مما يترتب عليها وطريق تحصيله هو اكتسابها فربما يتحصل من ذلك
ان كل من اتصف بتلك الصفات فله الهدى والحوان مثلا زمان وصاحبان مصاحبان لا ينفكان احدهما صاحبه فمن اتصف
بتلك الصفات على ما ينبغي ان تكون عليها فهو على تلك الهدى الخاص والقرآن هدى له بمقتضى منطوق

الآية ومن لم يتصف بها لم يكن له ذلك وربما يستخرج من ذلك ان كل منهما علامة الآخر فمن وجد في نفسه
ديانته وصفا القرآن هكله على غير الوجه الذي يشاركه فيه الكفار والمخالفين والمستغرقين
اعمارهم بالفسوق والفجور كان ذلك علامة لكونه مستجمعا لتلك الصفات ولكونه مفلحا في الآخرة لان
وجود الموضوع يستتبع وجود كل محمول له فرض ومن لم يجد ذلك في نفسه وظهر له انه لم يؤد غير ما يشاركه
فيه الطوائف الاخر كان علامة عدم كونه مستجمعا لتلك الصفات على الوجه الذي ينبغي ان تكون عليه
لخروجه عن تحت المفلحين بناء على استفادة الحصر كما تقدم ذكره وكذا كل من وجد ما صورته الهداية
فان ظهر منه تفرعها على تلك الصفات كان مادة كونها هداية حقة الهيئة سواء كان في آيات القرآن
او غيرها وان ظهر منه عدم تفرعها عليه لم يلزم ان يكون كذلك بل لعلها وسوسة شيطانية باطلة
ظهرت له في صورة الحق وربما يلزم من ذلك ان غير المتقين والايمان والاتصاف بتلك الصفات ليس من
طرق الهداية سواء كان رياضة باطلة او تعلم العلوم العقلية من الفلاسفة او غير ذلك وهذا كلام
سنح بالبال فلاحظ فيه عسى ان تجد صحيحا او باطلا او بحسب المقتضى فقط بحسب بعض المراتب فتثبت على
طلب الهداية من هذا الطريق بان وجدت الامر على ذلك المنوال المذكور ثم انه لما ظهر بيان صفة الكتاب
وهدايته للمتقين ووصف المؤمنين بصفاتهم وما يترتب على الاتصاف بتلك الاوصاف في
هذه الآيات الكريمة فصارت صفاتهم وجزاؤهم العاجل والآجل ظاهرا منها على ما مر وكانت هذه
الآيات في شأنهم والآية الاولى في شأن الكتاب بالنسبة اليهم ناسب ذكر هذه الكتاب والمخالفين
في تلك الحال وما يترتب على تلك المخالفة من الكفار والمنافقين ولعل لذلك وامثاله عقبها
بقوله سبحانه ان الذين كفروا روى القمي في ذيل هذه الآية باسناده عن ابي عمرو الزبيري عن الصادق ع
على ما في النسخة ان الكفر في كتاب الله على خمسة اوجه كفر الجحود وهو على وجهين جحود بعلم وجحود
بغير علم فاما الذين جحدوا بغير علم فهم الذين حكى الله عنهم في قوله وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا
نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون وقوله ان الذين كفروا سواء

عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فهؤلاء كفروا بغير علم واما الذين كفروا وجحدوا بعلم فهم
الذين قال الله تبارك وتع وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فهؤلاء
الذين كفروا وجحدوا بعلم قال وحدثني ابي عن ابن ابي عمير عن حماد عن حريز عن ابي عبد الله ع قال نزلت
هذه الآية في اليهود والنصارى يقول الله تبارك وتع الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه يعني رسول الله
صلى الله عليه وآله كما يعرفون ابناءهم لان الله عز وجل قد انزل عليهم في التورية والانجيل والزبور صفة
محمد ص وصفة اصحابه ومبعثه ومهاجره وهو قوله محمد ص رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء
بينهم تريهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا ذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل
فهذه صفة رسول الله ص في التورية والانجيل وصفة اصحابه فلما بعثه الله عز وجل عرفه اهل الكتاب
كما قال جل جلاله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فكانت اليهود يقولون للعرب قبل مخرج النبي ايها العرب
هذا اوان نبي يخرج بمكة ويكون مهاجرته الى المدينة وهو آخر الانبياء وافضلهم في عينيه حمرة وبين
كتفيه خاتم النبوة يلبس الشملة ويجزي بالكسرة والتميرات ويركب الحمار العري وهو الضحوك القتال يضع سيفه
على عاتقه لا يبالي من لاقى يبلغ سلطانه منقطع الخف والحافر لنقتلنكم به يا معشر العرب قتل عاد فلما
بعث الله نبيه ص بهذه الصفة حسدوه وكفروا به كما قال الله عز وجل وكانوا من قبل يستفتحون على الذين
كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ومنه كفر البراءة وهو قوله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض اي تبرأ
بعضكم من بعض ومنه كفر ترك ما امرهم الله تع وهو قوله تع ثم يوم القيمة ولله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر اي ترك الحج وهو مستطيع فقد كفر ومنه كفر النعم وهو قوله تع
ليبلوني أأشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر اي ومن لم يشكر نعمة الله فقد كفر فهذه
وجوه الكفر في كتاب الله وعن الكليني باسناده عن ابي عمرو الزبيري عن ابي عبد الله ع قال قلت له اخبرني
عن وجوه الكفر في كتاب الله عز وجل قال الكفر في كتاب الله على خمسة اوجه فمنها كفر الجحود والجحود على وجهين
والكفر بترك ما امر الله وكفر البراءة وكفر النعم فاما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية وهو قول من يقول لا رب

جنة ولا نار وهو قول صنفين من الزنادقة يقال لهم الدهرية وهم الذين يقولون وما يهلكنا الا الدهر
وهو دين وضعوه لانفسهم بالاستحسان منهم على غير تثبت منهم ولا تحقيق لشئ مما يقولون قال الله
عز وجل ان هم الا يظنون وذلك كما يقولون وقال ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم
لا يؤمنون يعني بتوحيد الله فهذا احد وجوه الكفر واما الوجه الآخر من الجحود على معرفة وهو ان يجحد
الجاحد وهو يعلم انه حق قد استقر عنده وقد قال الله عز وجل وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما
وعلوا وقال الله عز وجل وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله
على الكافرين فهذا تفسير وجهي الجحود والوجه الثالث من الكفر كفر النعم وذلك قوله تعالى يحكي قول سليمان
هذا من فضل ربي ليبلوني ءاشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم وقال
لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وقال فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون
والوجه الرابع من الكفر ترك ما امر الله عز وجل به وهو قول الله عز وجل واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون
دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون
فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان يأتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم
عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم فكفرهم بترك ما
امر الله عز وجل به ونسبهم الى الايمان ولم يقبله منهم ولم ينفعهم عنده فقال فما جزاء من يفعل ذلك منكم
الا خزي في الحيوة الدنيا ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون والوجه الخامس
من الكفر كفر البراءة وذلك قول الله عز وجل يحكي قول ابرهيم كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة
والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده يعني تبرأنا منكم وقد يذكر ابليس تبريه من اوليائه من الانس
يوم القيمة اني كفرت بما اشركتمون من قبل وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم في
الحيوة الدنيا ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا يعني يتبرأ بعضكم من بعض انتهى
وفي الصحاح الكفر ضد الايمان وقد كفر بالله كفرا الى ان قال والكفر ايضا جحود النعمة وهو ضد الشكر

وقد كفره كفودا وكفرانا وقوله تعالى انا بكل كافرون اي جاحدون وقوله تعالى فابى الظالمون الا كفورا
قال الاخفش هو جمع الكفر مثل برد وبرود والكفر بالفتح التغطية وقد كفرت الشئ اكفره بالكسر كفرا
اي سترته ورماد مكفور اذا سفت الريح التراب عليه حتى غطته الى ان قال والكفر ايضا ظلمة الليل
وسواده وقد تكسر الكاف قال حميد شعرا فوردت قبل انبلاج الفجر وابن ذكاء كامن في كفر اي فيما
يواريه من سواد الليل والكافر الليل المظلم لانه يستر بظلمته كل شئ والكافر الذي كفر درعه بثوب اي
غطاه ولبسه فوقه وكل شئ غطى شيئا فقد كفره قال ابن السكيت ومنه سمي الكافر لانه يستر نعم الله
عليه الى ان قال والكافر الزرع لانه يغطي البذر بالتراب والكفار الزراع واقول الظاهر على ما صرح
بعضهم او جماعة منهم ان اصل الكفر الستر والتغطية كما يشهد له ملاحظة المعاني المذكورة فان
الجامع بينها المشترك بين معانيها هو ذلك بل غيرها كالكفارة فانه يستر الذنب وتغطية الكنية
العفو اليه الظاهر كونه من الابدان والبلاء والتكفير في مقابل الاحباط فانه ستر للمعاصي بفعل
طاعة ومحوها كما ان الاقسام الخمسة المذكورة في الحديث كلها مشتركة في ذلك المعنى اذ الجحود مع
علم وبدونه ستر للحق وكفر النعم سترها وتغطية عن نسبتها الى المنعم بها بترك اظهارها بقولا وعمل
او حالا وجحودها كذلك او ستر المنعم بالنعم واحتجاب عن المنعم بنعمه فلا يلاحظها منسوبة اليه ولا يعاملها
معاملة المعطي المنعم بل يكون منقطعا الى النعمة معرضا عن موليها ومعطيها واما الكفر بترك
ما امر الله عز وجل فيمكن اندراجه تحت كفر النعم لتركه استعماله النعم المتعلقة بذلك المامور به فيما اراده
المنعم منه كالزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب والفراغ من الاعذار ونعمة الهداية والايمان
بالامر وغير ذلك في مثال الحج وكنعمة سعة الدار والقدرة وغيرهما في مثال اخراج المجامعين لهم
في المذهب من الديار ويمكن ان يجعل سترا للتكليف والامر حيث ان الاعراض عن الامتثال وعدم العمل
ستر له في مقام العمل كانه ممن لم يؤمر ولم يرد منه ذلك او ستر عن الامر المكلف حيث انه اعرض عن طاعة
مولاه كان مولاه مستور او ستر عن الايمان حيث لم يعمل بمقتضاه واما كفر البراءة فلان البراءة تقتضي

اعراضا وادبارا من المتبري عن المتبرى عنه وهو في معنى ستره او التستر عنه اذ لم يتوجه بقلبه اليه بل يعرض
عنه وادبر والقلب مع محبوبه والمرء مع من احب معنى وان لم يكن معه مجتمعا في الصورة وح فيشبه ان يكون
الكافر المقابل للمؤمن هو من يكون ساترا للحق او متسترا عنه لكونه شاكا او جاحدا له لا يقبله بل
يعانده ويدفعه باطنا او ظاهرا او معتقدا خلافه بالجهل المركب فان الشاك والجاهل المركب غافلان
عن الامر المشكوك فيه مستوران عنه كما ان المؤمن بالشيء كالمشاهد له الحاضر عنده والجاحد ساتر للحق
الذي يجحده عن قلبه او ظاهره او عن اعين المخاطبين له او يقال ان الستر والانكشاف في الحق سبحانه
لما لم يمكن من جهة ظهوره وخفائه في نفسه بل من حيث ظهوره على القلب واستتاره عنه فالمؤمن قد
ظهر الحق لقلبه وقبله والكافر ساتره عن قلبه لشكه او جهله المركب او لجحوده وابائه وعناده او
ان الحق سبحانه لما كان ظاهرا بادلته وآياته وبيناته الجلية يظهر لكل من لم يكن متسترا عنه بساتر
ومحتجبا عنه بحجاب صوري او معنوي كان الكافر الشاك او الجاحد او المعتقد خلافه هو المستتر عن الحق
بشكه او بسبب شكه وخطائه من عصبية او تقليد او هوى او غير ذلك او بجحوده وعناده فكان ترك
ظهور الحق له لستره او يقال ان من شان القلب لا لساني ان يكون مصدقا للحق عند سلامته ابتداء
او بعد قرع سمعه بالادلة المنصوبة عليه او ورودها عليه من سائر طرق الادراك فمن لم يحصل فيه
العلم انما منعه عنه مانع هو حجاب وستر بينه وبين الحق وكذا من شان قبول الحق عند وروده عليه فالجاحد
المجحد للتحقق مانع حجبه عن التسليم والانقياد وح فيكون اصل الكفر هو الاستتار والتغطية عن الحق
بجهل مركب او بسيط او جحود وعناد ويترتب عليه اغصان من الاخلاق الرذيلة والحالات والملكات
المنافية لحالة الايمان والتسليم وفروع ثمرة ذلك الاصل وهي المعاصي والسيئات فالكفر شجرة خبيثة
اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار في مقابلة الشجرة الطيبة الايمانية المستقر اصلها ثابت
وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والمقابلة واقعة بينهما في جميع المقامات من
مقام العلم والقبول والاخلاق والملكات والنيات والاعمال وفي النتائج والآثار المترتبة على

كل منها

كل منها وكما ان الكفران بالنعم من اغصان الكفر كذلك الشكر من شعب الايمان وكما ان المعصية كفر
فرعي كذلك الطاعة ايمان فرعي وكما ان التبري من الله واوليائه كفر كذلك التولي لاولياء الله سبحانه
ايمان وكما ان هناك ايمان لساني وهو نفاق فهيهنا كفر لساني من دون مواطاة القلب وهو
هو ليس كفرا عند التقية من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وكما ان هيهنا
امرا آخر هو روح الايمان فالظاهر ان هيهنا ايضا امرا هو روح الكفر وهو مظلم كما ان الاول منور
او نور بنفسه وبهذا البيان ينطبق اقسام الكفر المذكورة في كلامهم ع وبه يمكن الجمع بين معظم
الاخبار التي ربما يتراءى منها التناقض وهذا ذكر اجمالي وقع هنا بالمناسبة ولعل التفصيل
يظهر لك فيما بعد متفرقا ان شاء الله تع سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون الانذار التخويف
من عقاب الله بالزجر عن المعاصي كما ذكره جماعة والحكم بالاستواء بين الانذار وعدمه بعد
قطع حسم احتمال الايمان منهم بالمرة اذ الانذار اقوى تاثيرا من البشارة وغيرها من بواعث الايمان
فان دفع الضرر اهم من جلب المنفعة ويحتمل اطلاق الانذار على مطلق الدعوة بتمامه او بالعرض
تغليبا للانذار والتخويف على غيره والمراد بالموصول هنا يجوز ان يكون اناس معهودون باعيانهم
كابي جهل وابي لهب والوليد بن المغيرة واضرابهم من رؤساء الضلال الثابتين فيه ويجوز ان يكون
الجنس المتناول لكل من صمم على الكفر بحيث لا يرعوي بعده دون غيرهم من الذين لم يبلغوا ذلك
الحال بقرينة الاخبار عنهم بالاستواء بين الانذار وعدمه وهو من خصائص الاولين فغيرهم خارج عن
المراد بالموصول ابتداء او مستثنى منه بعد العموم ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه
ولا يطلع عليه كما ذكره جماعة ويعبر بها عن البلد الطبع حتى لا يوصل الى الشيء المختوم عليه ومنه ختم
الباب والكتاب والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة
والعمامة وقرئ غشاوة بالعين المهملة والرفع من العشا وعن ابن بابويه باسناده عن الرضا عليه السلام

قال الراوي وسألته عن قول الله عز وجل ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم قال الختم هو الطبع على قلوب الكفار
عقوبة على كفرهم كما قال الله عز وجل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وعن امير المؤمنين
سبق في علمه انهم لا يؤمنون فختم على قلوبهم وسمعهم ليوافق قضاؤه عليهم علمه فيهم الا تسمع الى قوله
ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وربما ينسب الى الامام ع تفسير الاول بانه وسمها بسمة يعرفها من
شاء من ملائكته وانبيائه واوليائه اذا نظروا اليها بانهم الذين لا يؤمنون والثاني بان ذلك انهم
لما اعرضوا عن النظر فيما كلفوه وقصروا فيما اريد منهم جهلوا ما لزمهم الايمان فصاروا كمن على عينيه
غطاء لا يبصر ما امامه فان الله يتعالى عن العبث والفساد وعن مطالبة العباد بما قد منعهم بالقهر منه
عن تفسير الامام ع ثم ذكر قصة طويلة مشتملة على ان امير المؤمنين ع شاهد جماعة من المنافقين دفع
واحد منهم ثابت بن قيس الانصاري في بئر عميقة فاوقع نفسه في البئر وسبقه الى قعر البئر وجاء ثابت فانحدر
فوقع عليه وقد بسطها اليه وكان كما قد يجاء ان تناولها بيده قال ع ثم نظرت فاذا ذلك المنافق ومن معه
اخوان على شفير البئر وهو يقول دونا واحدا قصدنا اثنين فجاؤوا بصخرة فيها مائتا رطل فارسلوها فخشيت
ان تصيب ثابتا فاحتضنته وجعلت راسه الى صدري وانحنيت عليه فوقعت الصخرة على مؤخر راسي فما كانت
الا كترويحة بمروحة تروحتها في حمارة القيظ ثم جاؤوا بصخرة اخرى فيها قدر ثلاثمائة رطل فارسلوها
علينا فانحنيت على ثابت فاصابت مؤخر راسي فكانت كماء صببته على راسي وبدني في يوم شديد الحر
فسمعتهم يقولون لو ان لابن ابي طالب وابن قيس مائة الف روح ما نجت منها واحدة من بلاء هذه
الصخور ثم انصرفوا فدفع الله عنا شرهم فاذن الله لشفير البئر فانحط ولقرار البئر فارتفع فاستوى
القرار والشفير بعد بالارض فخطونا وخرجنا وساق الحديث الى ان قال ثم قال رسول الله ص يا علي
انظر فنظر الى عبد الله بن ابي والى سبعة من اليهود قال شاهدت ختم الله على قلوبهم واسماعهم وابصارهم
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انت يا علي عليه السلام افضل شهداء الله في الارض بعد محمد
رسول الله ص قال فذلك قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة تبصرها الملائكة

فيعرفونهم الى آخر الحديث وايضا ومعنى الختم على قلوبهم انها لا تؤمن لما علم من اصرارهم على الكفر
ويمكن ان المراد بالختم العلامة واذا انتهى الكافر من كفره والمنافق من نفاقه الى حالة ثابتة في العتو جدا
يعلم الله انه لا يؤمن فانه يعلم على قلبه علامة وقيل هي نكتة سوداء تشاهدها الملائكة فيعلمون بها
انه لا يؤمن بعدها فيذمونه ويدعون عليه ثم اعلم انه افاد بعض اهل الفضل في الآية
الاخيرة ما محصله انه لا ختم ولا تغشية هنا على الحقيقة وانما هو من باب الاستعارة او التمثيل
اما الاول فان تجعل قلوبهم لان الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص الى ضمائرها من قبل اعراضهم عنه
واستكبارهم عن قبوله واعتقاده واسماعهم لانها تمجه وتنبو عن الاصغاء اليه وتعاف استماعه
كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لا تجتلي آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كانها غطي عليها
وحيل بينها وبين الادراك واما التمثيل فان تمثل حيث لم يستنفعوا بها في الاغراض الدينية
التي خلقوا من اجلها باشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية وقد جعل بعض
المادحين المحسنة في اللسان والعمى ختما عليه في شعره وذكر في توجيه اسناد الختم اليه سبحانه
ما حاصله بان القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها واما اسناد الختم اليه سبحانه
فللتنبيه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي كقولهم فلان
مجبول على كذا ومفطور عليه يريدون المبالغة في الثبات عليه كيف يصح تمثيل ما خيل وقد وردت
الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب شديد ويجوز
ان تضرب جملة ختم الله على قلوبهم كما هي مثلا كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء
اذا اطال الغيبة وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه وطول غيبته وانما هو تمثيل لحال [illegible]
بحال من فعلا به فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما هم عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها
نحو قلوب الاغتام التي هي كقلوب البهائم في الخلو عن الفطنة او بحال قلوب البهائم انفسها او
بقلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه من دون ان يكون لله فعل في تجافيها عن الحق

ويتوهّا عن قبوله ويجوز ان يكون الاسناد الى الله سبحانه مجازا من باب اسناد الفعل الى احد اسبابه
كما هو شايع في كلامهم فههنا وان كان الخاتم هو الشيطان او الكافر لكن لما كان الله سبحانه هو
الذي اقدره عليه ومكنه اسند اليه الختم كما يسند الفعل الى المسبب في قولهم بنى الامير المدينة وناقة
حلوب ووجه رابع وهو انهم لما كانوا على القطع بانهم لا يؤمنون ولا تنفع الآيات فيهم ولا تجدي
فيهم الالطاف المقربة والمحصلة ان اعطوها لم يبق طريق الى ايمانهم الا القسر والالجاء فاذا لم يبق
والحال هذه لمنافاته الغرض من التكليف عبر عن ذلك الترك بالختم اشعارا بانهم على صفة لا طريق
الى ردعهم الا الالجاء وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغي واستشرائهم في الضلال و
البغي ووجه خامس وهو ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولونه تهكما بهم من قولهم قلوبنا في
اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب هذا غاية ما امكنه من الجواب عن الاشكال
المورد في الآية بملاحظة قواعد العدل ولعله اقصى ما يمكن من الوجوه الظاهرة مع عدم خلو بعضها
من التكلف والخروج عن الظاهر والذي يقتضيه النظر الدقيق هو ما دلت عليه الرواية السابقة من ان
الختم والطبع انما جعل جزاء الكفرهم وعصيانهم وهو سمة يعرفها كل من له عين يبصر بها ان صاحبه
لا يؤمن استدلالا بالملزوم على اللازم فيوافقه التفسير الآخر ولعله المراد من مشاهدة امير المؤمنين
الختم على هؤلاء المنافقين فان ذلك الختم والغشاوة تدرك بالنظر الباطني والنور المشرق عن
عالم النبوة والولاية فينطبق التفاسير كلها على ظاهر الآية ونظائرها من اخبار وآيات عديدة مما
ذكرها هنا وغيرها كقوله سبحانه فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء وفي التوحيد باسناد معتبر عن الصادق عليه السلام قال ان الله تعالى
اذا اراد بعبد خيرا نكت في قلبه نكتة من نور وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكا يسدده واذا اراد بعبد سوء
نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه ووكل به شيطانا يضله ثم تلا هذه الآية قال الصدوق
رحمه الله بعد ذكر الرواية والآية ان الله انما يريد بعبده سوء لذنب يرتكبه فيستوجب به ان يطبع على

قلبه ويوكل به شيطانا يضله ولا يفعل ذلك به الا باستحقاق وقد يوكل عز وجل بعبده ملكا يسدده
باستحقاق او تفضل ويختص برحمته من يشاء وقال الله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا
فهو له قرين انتهى وروى فيه باسناده عن السجاد عليه السلام انه قال في حديث الا ان للعبد اربعة اعين
عينان يبصر بهما امر آخرته وعينان يبصر بهما امر دنياه فاذا اراد الله عز وجل بعبد خيرا فتح له العينين
اللتين في قلبه فابصر بهما الغيب واذا اراد غير ذلك ترك القلب بما فيه ثم التفت الى السائل عن القدر
فقال هذا منه والذي يظهر لي في تفصيل المقام ان للانسان بصرا باطنيا يبصر به الامور الغيبية بالنسبة
الى هذا المقام وسمعا به يسمع الكلمات الخارجة عن كلمات هذا العالم وقلبا ينشرح للاسلام و
يضيق حرجا كانما يصعد في السماء وكما ان لهذا البدن العنصري هذه الجوارح الثلثة كذلك في باطنه
روح كل منها وحقيقته بحيث لا تفاوت بين تلك الجوارح وهذه المحسوسة الا اللطافة والكثافة
والخفة والثقل ويشبه ان يكون تلك الجوارح للبدن الذي تعذب به في عالم البرزخ وان معظم الثواب
والعقاب البرزخيين واقع باعتبار ذلك الجسد المثالي فان البدن والاعضاء المذكورة ليست مما تحدث
عقيب الموت حتى تكون تناسخا ينتقل الروح من بدن الى آخر بل هي ثابتة في باطن هذا العالم وواسطة
بين الروح اللطيف غاية اللطف والبدن العنصري الكثيف كما يشهد له شواهد كثيرة من السمع و
الاعتبار ليس المقام مقام استقصائها وملاحظة حال الرؤيا الصادقة التي تتفق للكاملين في
النوم اعدل شاهد على ذلك فانه يرى في الرؤيا الصادقة عالما آخر وتسمع فيها كلمات وله قلب في
ذلك العالم وليس بالتخيل وتمثلات المتخيلة والا لما كانت مطابقة للواقع وصادقة اذ الخيال لا
حكاية فيها عن الخارج وان امكن اتفاق الموافقة لكن فرق ظاهر بين ذلك وبين حال الرؤيا الصادقة
فانها تحكي عن الواقع اما بصورها او بما يناسبها كما نسرد عليك شيئا من التفصيل والبيان فيما يناسبه
انشاء الله تعالى وتلك العين والسمع والقلب آلات الايمان الحقيقي بالغيب كما وصفها امير المؤمنين عليه السلام فيما رواه
في نهج البلاغة عنه من قوله عليه السلام ان الله سبحانه جعل الذكر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوقرة وتبصر به بعد

الشقوة وبقيت بعد المعاندة وما برح لله عزت آلائه في البرهة بعد البرهة وفي ازمان الفترات عباد
ناجاهم في فكرهم وكلمهم في ذات عقولهم فاستصبحوا بنور يقظة في الاسماع والابصار والافئدة
يذكرون بايام الله الى ان قال ع وان للذكر لاهلا اخذوه من الدنيا بدلا فلم تشغلهم تجارة ولا بيع
عنه يقطعون به ايام الحيوة ويهتفون بالزواجر عن محارم الله في اسماع الغافلين ويامرون بالقسط
وياتمرون به وينهون عن المنكر ويتناهون عنه فكانما قطعوا الدنيا الى الاخرة وهم فيها فشاهدوا
ما وراء ذلك فكانما اطلعوا غيوب اهل البرزخ في طول الاقامة عليهم وحققت القيمة عليهم عداتها فكشفوا
غطاء ذلك لاهل الدنيا حتى كانهم يرون ما لا يرى الناس ويسمعون ما لا يسمعون الى اخر الكلام الشريف
فانظر كيف اثبت الابصار والسمع والفؤاد بعد الوقر والعشوة والمعاندة بعد الذكر والظاهر انه جزاء الذاكر
على ذكره سبحانه واثبت بعد عباد ناجاهم الحق ويكلمهم في ذات عقولهم وهل يدرك الكلام والنجوى
الا بالسمع ثم اثبت لهم نور تيقظ في الاسماع والابصار والافئدة ثم وصف اهل الذكر بقوله فكانما قطعوا
الدنيا الى الاخرة وهم فيها فشاهدوا ما وراء ذلك وهل يكون مشاهدة الا بعين بصيرة وكيف عطف
على الاطلاع تحقيق القيمة عداتها بدون غطاء حتى كشفوا غطاء ذلك لاهل الدنيا انما المعبر
بلفظ كانما بعد ذلك وقبله فلعله لمشابهة الرؤية والسماع الحسيين الواقعين في عالم الشهادة وهما
اللذان يفهمهما الناس والمخاطبون اذ لم يتصوروا غيرهما فلا ينافي ذلك كون الابصار والسماع حقيقتين
واقعين على طبق ما في هذا العالم او توسع منه عليه السلام في التعبير اعتبارا بملاحظة قصور المخاطبين او
بعضهم عن الفاذ ذلك المطلب لغرابته عن الاذهان عليه فانهم يكلمون الناس على قدر عقولهم فاورد الكلام
على وجه يفهمه القابل والناقص ما يناسب مقامه ومرتبته وروى العياشي كما نقل عنه عن عمرو بن ابي المقدام
عن ابي عبد الله ع قال قال سمعته يقول انتم والله الذين كذا ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين
انما لشيعتنا اصحاب الاربعة الاعين عين في الراس وعين في القلب الا والخلائق كلهم كذلك الا ان الله فتح
ابصاركم وعمى ابصارهم الى غير ذلك من الاخبار الواردة في السمع والبصر وقد وردت اخبار في صفة

القلوب وان منها قلب انور اجرد فيه كهيئة المصباح وقلب منكوس على ما يأتي في محله ونقول ان مراتب
العقاب كثيرة ادناها واولها المصيبات الدنيوية من الهموم واصابة الشوكة الى اشدها واخرها
ظهورا اهوال النار وسائر ما اعد الله سبحانه للعصاة في جهنم نعوذ بالله منها وبينهما مواخذات و
عقوبات كشدائد يوم القيمة قبل دخول النار والعقاب الواقع في عالم البرزخ باقسامه ومن العقاب
المعنوي الواقع على اهل المعاصي في باطن الدنيا كنزع حلاوة المناجاة من قلبه واستيلاء الشيطان
عليه وظلمة قلبه وتسلط الدواعي الفاسدة من الهوى والعصبية والتقليد وغيرها عليه ومنها عمى
والغشاوة الطارية عليه والختم على قلبه وسمعه بحيث لا يسمع ما كان ينبغي ان يسمع ولا يبصر ما كان
ينبغي ان يبصر ولا يدخل في قلبه ما كان ينبغي ان يدخل فيه بالجملة فكما ان ذلك الابصار والاسماع
كانا لاهل الطاعة والشيعة واهل الذكر وهي اسم سميتهم به كان حال غيرهم مثله وحال الامكان
واعيا بصفات مطلوبة كذلك عمى ذلك البصر وصمم ذلك السمع وصيرورة القلب مختوما عليه
ضيقا حرجا لا يدخله المواهب ولا يخرج منه الى الجوارح ما يفيدها للمقابلين لهم في الصفات والاعمال و
الاحوال فكان الاول من اعظم الثواب العاجل والثاني من اعظم النكال والعقاب المعنوي العاجل
الواقع عليهم عدلا منه سبحانه وقسطا ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا
وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ويصح في هذه المرتبة من تفسير المعنى حمل
المفردات والمركبات والنسبة الواقعية كلها على معانيها الحقيقية من دون لزوم مجاز وغيره سوى
انه لا يبعد ان يقال ان الظاهر من اطلاق الالفاظ ونسبها والمتبادر العرفي منها هو المعاني الموجودة
في ظاهر هذا العالم الذي شاهده المخاطبون وغيرهم من اهل العرف دون تلك المحققة عند
وجودها في عالم اخر بنحو اخر لكن ذلك انما يتبع اذا لم يكن هناك قرينة صارفة في الكلام واما بعد
وجودها فهو اقرب من ساير المراتب الى ظاهر اللفظ اذ هو اقرب الى الحقيقة العرفية والمقام منها اذ
من الواضح عند المخاطبين وغيرهم انه على قلوبهم وسمعهم المحسوس ختم حسي ولا على بصرهم المحسوس

غشاوة حسية واعلى من هذه المرتبة من التعبير يظهر بملاحظة النور العقلي الذي يظهر به حقيقة كل
محسوس ومسموع مقابله من الظلمة التي اذا اخرج يده لم يكد يراها ولعل اليهما ينظر قوله سبحانه على ما
بيانه اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج
منها وسيأتي بيانه في محله انشاء الله ثم انه سبحانه في هذين المقامين يصح المقابلة بين صفة الكفار
والمتقين حيث وصف سبحانه في صفتهم تارة ان القرآن هدى لهم واخرى بايمانهم بالغيب والثالثة بانهم
على هدى من ربهم وهذان المشار اليهما من اعظم انواع الهدايات الباطنية التي تقدمت اليها الاشارة
واعظم انواع الايمان بالغيب ان اخذ الغيب على الاطلاق فان المدرك بها غيب عن هذا العالم كما ان تلك
الصفات المقابلة لها من الختم والغشاوة من انواع الضلالة المقابلة لها والكفر بالغيب بمعنى الستر
اذ الموصوف بتلك الصفة غير مؤمن بحقيقة الايمان العياني فهو كافر بحسب هذا المقام وهذه المرتبة
وان كان مؤمنا باعتبار المراتب الاخر والمناسب اعتباره في هذا المقام من المعنى ان يكون المراد بالكفر
في صلة الجملة في الاية هو الكفر المعنوي الموجب لعروض هذه البلايا كما ان المعنوي من الايمان في الايات
السابقة في مرتبة ارادة الهدايات الباطنية الحقيقية هو الفرد الكامل فلا يلزم من ذلك قصر معنى
اللفظ في المقامين على البعض مطلقا بحيث يخرج ما عداهم عن الكلام بالمرة بل بحسب بعض المراتب فقط
اذ الكلام بنفسه صالح للمقامات ينبغي مراعاة الموضوع والمحمول في كل منها بحسبه ليكون القرآن
معطيا حكم كل مقام لاهله بحسبه فان ما نزله الله سبحانه لجميع عباده لا يخص بعضهم دون بعض كما
ربما يظهر مما قدمناه في المقدمات ثم فنقول ان دون المرتبتين المتقدمتين مقاما اخر وبيانه ان
الانسان تارة يكون بحيث يتأثر بورود الانذار الصحيح عليه مطلقا خصوصا بعد استماع الانذار مرارا كما له
وتارة يكون بحيث لا يتأثر بالانذار بوجه من الوجوه وكيفية من الكيفيات وباي نحو وقع
بحيث خرج عن القابلية راسا وبينهما متوسطات يتأثر بها جهلا تارة دون اخرى او بوجه دون وجه
او من شخص دون اخر او من بعض الانذارات دون اخر ولا ريب ان هذا الاختلاف في الاثار يكشف

عن الاختلاف الذي ينشأ عن اختلاف في امر باطني هو الموجب لهذا الاختلاف اذ الاختلاف في الاثار
يكشف عن الاختلاف في المؤثرات او المتأثرات وحيث فرض عدم الاختلاف في المؤثرات بين
الطوائف الثلاث كشف عن كون الاختلاف الحاصل من طرف المتأثر ولما فرض المؤثر هو الانذار الواقع
من النبي صلى الله عليه وآله مستجمعا للشرائط المؤثرة تام الاقتضاء وكان القلب الانساني بحسب الفطرة
الاصلية قابلا للتأثر فيعلم ان عدم التأثير لاجل عروض امر مانع عنه واقرب موانع يتصور في المقام
هو وجود الحجاب بين المؤثر والمتأثر بحيث لا يصل المؤثر اليه هو غشاء واقع على وجهة القلب الذي
التي بها يتوجه نحو الاشياء او ختم على سمعه التي بها يدرك معاني المسموعات او ختم على اصل القلب
الذي من شأنه ان يدرك المعاني والحقائق فلا يعقل الامر الذي ينبغي له تعقله ولا يصل اليه الامر
المعقول فالقلب الذي من شأنه ان يكون وعاء للحقائق والمعاني اذا ختم عليه فلم يدخله المعنى المعقول
او ختم على سمعه فلم يدرك المسموع او جعل على بصره غشاوة فلم يبصر المعنى الذي يبصره فقد وقع الحجاب
والمانع عن وصول المؤثر الى المتأثر اذ محض الاصغاء والسماع الصوريين لا يترتب عليه الاخذ والعمل
الاعتدادي بهما المفضي بحقيقته الى القلب يعقله ذلك الحقيقة على الوجه الذي ينبغي ان يعقل ويكون
القلب وعاء له فاذا خرج الحال عن هذه الصفة استوى الانذار وعدمه وذلك الحجاب المعنوي قد يكون
هو عارض للقلب يحول بينه وبين ذاكره مضامينه من تعلق او تقليد يخالف الحق او حمية وعصبية
مخالفة له او عادة تمنع من رسوخ داعي خلافه او انكار متشتتة استولت على القلب فلم يبق خاليا مستعدا
او وساوس شيطانية احاطت هواجسه بنحو ذلك مما هي ربما تتصور وتتشكل في باطن هذا العالم
بصور سدا وغشاء للقلب مانعا عن ادراك المعاني ووصول المعاني اليه على الوجه الذي ينبغي ان يكون
عليه بل الظاهر ان المعاصي بعد لحقتها ايضا من اعظم انواع الحجاب للقلب ولا تستبعد من تجسم الاعمال
والمعاني الباطنية وقد دلت عليه مستفيضات متعضدة بايات واخبار كثيرة تأتي كثير منها انشاء
الله ثم مع وضوح نسبة الختم الى الله سبحانه باعتبار ان تحقق تلك المعاني والاشكال والاعمال و

والافعال لهم حاضرة عنده تعالى بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض ويؤيد
ما ذكرنا ما قيل في معنى الاية بان المراد بالختم على القلوب ان الله شهد عليها وحكم بانها لا تقبل الحق
ثم اعلم ان معنى الختم على قلوبهم وعلى سمعهم والغشاوة على ابصارهم انهم لما اعرضوا عن النظر فيما كلفوه
وتهاونوا بل تعاندوا فيما امروا به وبلغ جهلهم في اعلى مراتبه بحيث تجسم لهم اعمالهم السيئة استوى عليه الانذار
البيان في الختم والغشاوة دون تلك المرتبة مرتبة اخرى ظاهرة وبيانها انه لا شك ان للقلب حالات
وملكات من جملتها حالة تمنع من التأثر والاتعاظ وهي قد تتقوى الى حيثية تصير لازمة للقلب كساير
الملكات عند البلوغ الى اقاصيها وهذه الحالة ربما يعبر عنها بالقساوة والشقاوة والقلب الموصوف به لا
ينفعل عما سمع او ابصر مما يخالفه بل من مطلق جهات الادراكات المتعلقة بما يخالفه فهو كالمختوم عليه وعلى سمعه
وكمن على بصره غشاوة اذ لا يعي ولا يدرك شيئا من المسموع والمبصر ولما كان هذه الصفة والحالة تحدث
في النفس تدريجا الى ان يكون بحيث لا يمكن ارتفاعها كساير القوى والملكات النفسانية التي تتقوى بالاعمال
والممارسة شيئا فشيئا وهي من مكتسبات العبد لكن الموجد له ليس هو العبد بل العبد غير شاعر بذلك
نوعا وان كان ملتجيا بما يترتب ذلك عليه فالظاهر ان يكون حدث تلك الصفة من الطينة السجينية
المخلوقة كنسبتها العبد بفعله فينسب الى الله سبحانه الفعل باعتبار ايجاد مبدئه وجعله بحيث تتصف
به القلب المكتسب له جزاء لعمله الكسب والقضاء لما يطلبه من حيث لا يشعر هو بطلبه ثم ان وقوع ذلك
على المكلف داخل تحت قضاء الله وقدره ومشيته لما تحقق عندنا من عدم خروج شيء عن تحتها ولذا لا بد حل
في ملك الحق الا ماثيا وان كان بعضها اوليا مقصودا بالذات وبعضها ثانويا مقصودا بالعرض والتبع كما
يتبين في محله ان شاء الله تعالى وبه يتحقق نفي التفويض فمن هذه الوجوه يصح اسناد الفعل الى الله سبحانه من
دون حاجة الى التكلفات التي ذكرها الفاضل المتقدم والله العالم بحقيقة الحال وهو المستعان
بقي هيهنا شيء وهو ان من قرء غشاوة بالمهملة فظاهر المعنى ان ابصارهم موصوفة بالعشا وهو عدم الرؤية
بالليل دون النهار وفيه نكتة مليحة وهو ان الدنيا باسرها مظلمة النور بمنزلة الليل الا ليل لا يرى فيها

نور الا ماوردنا من عالم الاخرة والكافر اعشى لا يبصر فيها شيئا من المعارف والحقايق فاذا انتقل منها
الى الاخرة علم وراى حين لا ينفعه الا مزيد انك لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك
اليوم حديد قال امير المؤمنين عليه السلام في ضمن كلام له على ما ببالي روايته فعند الصباح يحمد القوم السرى
وينجلي عنهم غلالات الكرى لهم عذاب عظيم عن تفسير الامام عليه السلام بعد ما تقدم ثم قال ولهم عذاب عظيم
في الاخرة بما كان من كفرهم بالله وكفرهم بمحمد رسول الله صلى الله عليه وآله وربما يحكى عنه انه فيه يعني في الاخرة
العذاب المعد للكافرين وفي الدنيا انهم لمن يريد ان يستصلحهم بما ينزل به من عذاب الاستصلاح
لينبهه على طاعته او من عذاب الاصطلام ليصيره الى عدله وحكمته وفسر الاصطلام بالاستيصال
يوصله الى عدل امتحانات الاية بمن يمتنع عليه الرجوع ولشموله لمن يمكن منه الايمان ولا ينافي ذلك
الحكم باستواء الانذار وعدمه لان عدم تاثير الانذار امر غير تاثير عذاب الاستصلاح اذ رب شخص لا يمكن
اتعاظه بالموعظة والالطاف المقربة ولكن بالعذاب يستصلح اما بتبديل العذاب حالته الباطنية
ابتداء او لقوة استيلاء العذاب عليه بحيث لا يبقى لقلبه مجال للاباء ومثاله في مقام تاديب الاطفال
والعصاة ظاهر لا يخفى واما وقوع ذلك بتبينها من الله سبحانه له واتماما للحجة وان لم ينتفع به فهو
بعيد عن مساق الكلام حيث ذكر فيه ارادة الاستصلاح بما ينزل به والعذاب على ما في الصحاح هو العقوبة
وذكر جماعة انه كالنكال بناء ومعنى لانك تقول اعذب عن الشيء اذا امسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه
العذب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فانه يزيده ثم اتسع فيه فسمي كل الم فادح عذابا وان لم يكن
نكالا اي عقابا يرتدع به الجاني عن المعاودة والوجه المناسبة المذكورة في العذب تسميتهم اياه
نقاخا لانه ينقع العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب وذكر في مغنى التنكير هنا وفي غشاوة
ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن ايات الله ولهم من بين
الالام العظيم نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله هذا ولعل في ايراد الجملة جزئية ظاهرة في الحال دلالة
على ثبوت العذاب لهم فعلا وان لم يشعروا به وذلك اما باعتبار العذاب الاخروي فباعتبار ما تحقق بعد

فعلا على ما نطقت به الادلة الكثيرة وان لم يقع التعذيب بعد الا انه ثابت له واما باعتبار العذاب
المعنوي فهو الان موجود واهله معذبون بها ولكن لا يشعرون بعذابهم والامهم فاذا خرجوا عن جلابيب ابدانهم
وكشف لهم من حالهم وارتفعت عنهم موانع الادراك شاهدوا انفسهم معذبين بانواع العذاب الروحاني مضافا
الى سائر انواع عذاب عالم البرزخ والقيامة ولو ارتفعت في حال الحيوة الموانع عنه من تخديرات الطبيعة وشغل
النفس الانسانية باسباب هذه الدار الفانية ودخائل الاشياء والظلمة التي اكتسبت حتى صار ناسيا لنفسه
والعلائق الشاغلة له عن نفسه وغير ذلك لشاهد نفسه اليوم معذبا بالعذاب الروحاني فان قلت فهل يمكن
مشاهدة ذلك في حال الحيوة بارتفاع الموانع مع بقاء الحيوة قلت اما للمتجردين عن جلابيب الطبيعة الذين
صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى فهو ممكن واقع على قدر مراتبهم ولعل ظاهر في الكلام
المتقدم عن امير المؤمنين عم وغيره دلالة واشارة اليه واثبات ذلك بالادلة ولو امكن لا ينفع لنا في مقام
اليقين بعد ان لم تكن منا هله ان يترتب عليه منافع اخر من تكميل المعرفة بحالهم لطلب مقاماتهم ودرجاتهم
واما في حق غيرهم فربما للمتوسم المتفرس منها اشياء باداتها اذا دقق النظر فيها وتخلى عن الشواغل الملهية
للنفس عن ذاتها وامعن الفكر في حالها وتخفى له خلوة مع نفسه ذاته فربما يظهر له الالام او اللذات بسبب
من الخارج اصلا ولا في اعضائه وقواه مما يقتضيه بل لا يبعد ان يكون من اعظم اسباب الميل الى الملهيات
والشواغل ومجالس البطالة وغيرها هو استشعار النفس الالام الباطنية فتطلب ما يلهيها عن ادراكها
لئلا تتالم بها فانا لما علينا كما لا يبعد ان يكون من اسباب سوء الحال الواقع عند القيام من النوم المشاهد
في حق كثير من الناس هو ادراك النفس حالها عند تفرغها عن الشواغل الظاهرة بعد رجوعها عن الخارج
الى الداخل من جهة النوم نعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا ومن الناس من يقول امنا بالله
وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين في تفسير القمي انها نزلت في قوم منافقين اظهروا لرسول الله صلى الله
عليه وآله الاسلام فكانوا اذا راوا الكفار قالوا انا معكم واذا لقوا المؤمنين قالوا نحن مؤمنون وكانوا
يقولون للكفار انا معكم انما نحن مستهزئون وعن محمد بن الحسن الصفار والكليني باسنادهما عن الصادق عم

انه قال ان الحكم بن عتيبة ممن قال الله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين
فليشرق الحكم وليغرب اما والله لا يصيب العلم الا من اهل بيت نزل عليهم جبرئيل عم وعن تفسير الامام عم
قال الامام موسى بن جعفر عم ان رسول الله صلعم لما اوقف امير المؤمنين عم في يوم الغدير موقفه المشهور المعروف
ثم قال يا عباد الله انسبوني فقالوا انت محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف
ثم قال ايها الناس الست اولى بكم منكم بانفسكم فانا مولاكم اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله صلعم
فنظر رسول الله صلعم الى السماء فقال اللهم اني اشهد يقول هو ذلك ويقولون ذلك ثلثا ثم قال الا من
كنت مولاه واولى به فهذا مولاه واولى به اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من
خذله ثم قال قم يا ابا بكر فبايع له بامرة المؤمنين فقام ففعل ذلك فبايع ثم قال قم يا عمر فبايع له بامرة
المؤمنين فقام فبايع ثم قال بعد ذلك لتمام التسعة ثم لرؤساء المهاجرين والانصار فبايعوا كلهم فقام
من بين جماعتهم عمر بن الخطاب فقال بخ بخ يا بن ابيطالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ثم
تفرقوا عن ذلك قال وكدت عليهم العهود والمواثيق ثم ان قوما من متمرديهم وجبابرتهم تواطئوا بينهم
لئن كانت لمحمد صلى الله عليه وآله كائنة لندفعن هذا الامر عن علي عليه السلام ولا نتركنه له فعرف الله من
ذلك في قلوبهم وكانوا ياتون رسول الله صلعم ويقولون له لقد اقمت علينا احب خلق الله الى الله واليك
الينا كفيتنا به مؤنة الظلمة والجبابرة وسياستنا وعلم الله في قلوبهم خلاف ذلك مواطاة بعضهم لبعض
انهم على العداوة مقيمون ولدفع الامر عن مستحقه مؤثرون فاخبر الله عز وجل محمدا صلعم عنهم فقال يا محمد
ومن الناس من يقول امنا بالله الذي امرك بنصب علي عم اماما وسائسا لامتك ومدبرا وما هم بمؤمنين
بذلك ولكنهم متواطئون على هلاكك وهلاكه يوطنون انفسهم على التمرد على علي عم ان كانت بك كائنة والقول
فالظاهر بملاحظة هذه الروايات ان يكون شان نزول الايات جماعة من المنافقين كابن ابي واصحابه
او كالاول والثاني وغيرهما من المنافقين الذين زادوا على الكفر الباطني النفاق واظهار الايمان منهم
وبعد الغاء الخصوصيات النزولية والاخذ باصل المعنى فالظاهر اندراج كل منافق ممن كان في زمانه

الى يوم القيامة تحت الاية ومنهم الحكم بن عيينة بناء على الرواية السابقة ثم ان في ذكر قصة المنافقين
في ذكر ضمن ثلث عشرة اية والاقتصار في صفة الكفار على الايتين لعله ايماء الى الاهتمام بنوع المنافقين
فربما يستشعر من ذلك ان المنافقين النفاق اقبح من الكفر لزيادة الكذب والخديعة والاستهزاء على الكفر
وان كان الكافر مبتلا الظاهر والباطن بخلاف المنافق الذي يرى كلامه ظاهره حسنا لكن لا يبعد ان
يكون ظاهره في صورة الحسن لا انه حسن في الحقيقة اذ الاقوال والافعال تابعة للنيات والباطن في حسنها
وقبحها فهم ذئاب لابسون لباس المسلمين وان المنافقين ما كانوا جماعة قليلا ممن كان ظاهره الاسلام
اذ لو كان منحصرا في ذلك القليل لما ناسب لهم شدة الاهتمام بردعهم وتوبيخهم وغير ذلك في هذه
الايات وغيرها من الايات الكثيرة الواردة في حالهم وح فلا ينبغي الوثوق التام باحوال كل من دخل
في الصحابة ظاهرا وان كان عمله في الظاهر حسنا كما هو ظاهر رأي العامة العمياء ومقتضى طريقتهم
بل لعله مبني مذهبهم وانه في مثل ذلك في كل زمان فلا ينبغي كثرة الوثوق باحوال الاشخاص الذين ظاهر
الصلاح بمحض قولهم او فعلهم في محضر الناس ثم ان الاقتصار هنا بالايمان بالله وباليوم الاخر الذي
هو من وقت الحشر الى استقرار الجنة والنار باهلها او مطلق زمان المعاد الذي لا تناهي له والاعم منه
ومن عالم البرزخ الواقع بينه وبين الموت لعله مشعر بان اهم اركان الايمان هو هذان الامران الراجعان
الى الايمان بالمبدأ والمعاد ثم انه بناء على ما سبق في معنى الكفر والايمان والمقابلة بينهما ربما يتجه ان يكون
حقيقة النفاق هو ظهور صورة فرع الايمان بدون اصله واظهار الايمان بفعل وقول ليس بمتحقق ح
فقد يكون التصديق او القبول الباطني معدوما او الفعل بالجوارح والقول موجودا كاداء الشهادتين او الاتيان
بالعبادة الدالة على الايمان كالصلوة وذكر الله وقد يكون الامران موجودين في الجملة ولكن يظهر المقدار
الذي هو موجود بقول او عمل او يكون مقام الاخلاق والاحوال وغيرها مما سبق كونه في مقام الاعيان
معدمة باسرها او بعضها ويظهر المفقود بالقول والعمل او يكون نية الخلوص والقربة مفقودة ويأتي
بالعبادة مظهرا اتيانها لله وبالجملة فلا يبعد الحاق كل من اظهر شأنا من شؤون الدين ومرتبة من المراتب ولم

يكن

يكن متحققا به في الواقع بحقيقة النفاق فالنفاق يشارك الكفر في الباطن ويشابه الايمان في
الصورة الظاهرة فهو اظهار الايمان وصورة ايمان لا حقيقة له بل حقيقته من شجرة الكفر ان جعلناهما ضدين
لا ثالث لهما في كل مقام وكل شأن ولو لا جاز خلو الباطن عن الحقيقتين وكان النفاق في الباطن
اعم من الكفر في بعض المراتب وربما يرشد الى ما ذكرنا ما ورد على نبينا الى من كلما اراد تخشع
الجسد على خشوع القلب فهو عندنا نفاق وما ورد بالى من امارات النفاق فيمن يتعجل مودتنا اهل
البيت وما ورد بمعنى ذلك وما في كتاب صفات الشيعة باسناده عن المفضل قال قال ابو عبد الله ع
ان الله تبارك وتعالى خلق المؤمنين من اصل واحد لا يدخل فيهم داخل ولا يخرج منهم خارج ومثلهم والله
مثل الرأس في الجسد ومثل الاصابع في الكف فمن رأيتم يخالف ذلك فاشهدوا عليه بتاتا انه منافق وبل
بتاتا اي بتا وقطعا على هذا فالمنافق هو من يظهر شأنا ومقاما من شؤون الدين ومقاماته مع انه
ليس بواجد له في الواقع فهو يقول بلسانه او عمله انه امن بالله واليوم الاخر في مقام وشأن من الايمان
وما هو بمؤمن فيه كما انه يجري ويظهر مناسبا في صفتهم في جميع تلك المراتب النفاقية كما ننبه عليه انشاء الله
فيندرج تحت النفاق بالمعنى الاعم العبادة الريائية وكل عمل اظهر صاحبه انه لله وليس له وكل ملكة او
خلق اظهر صاحبها انه واجد لها من حيث كونه مستحسنا في الدين وليس فيه كاظهار الزهد في الخوف و
المحبة لله سبحانه وغير ذلك وكل مقام ادعى تحققه بينه وبين الله سبحانه وهو خال عنه فيكون النفاق
اظهار صورة الايمان والدين من دون حقيقته وهذا ما صرح بالبال في باب النفاق عند تجريده عن
الخصوصيات ولعله وذا امر احق بالتصديق منه اذ النظر لا يستلزم الاصابة والله العالم ثم ان وجه
الاتصال بين هذه الايات وما قبلها ظاهر اذ المنافقون داخلون تحت الكفار ان اخذ الكفر
على الامر الشامل له فهم طائفة من هؤلاء ويناسب تبيين حال الجنس بصفة الطائفة الخاصة منهم
حتى يتضح الصفة المشتركة بين الطائفتين والمختصة باحدهما ومقابلون لهم ان خصصت الكفار
بالمنافقين بالكافرين من حيث الصورة والمعنى معا فيناسب بيان حال هذه الطائفة بعد بيان صفة

الطائفتين الأخريين المقابلين لهما ولها ارتباط مع قصة المؤمنين من حيث بيان الموضوع له لا
على ان ليس كل من يقول امنا بمؤمن واقعا ولعل اليه يشير كيفية التعبير في الاية حيث جعل صفتهم قوله
امنا بالله واليوم الآخر ورده ما هم بمؤمنين لا بانهم لم يؤمنوا الذي هو انسب بالمقابلة وان كان ملاحظة
التاكيد وعبرة ايضا مناسبا للنحو المذكور وعليه الاية لدلالته على الخوارج واتهم عن عداد المؤمنين يخادعون
الله والذين امنوا والخدع كما صرح به بعضهم ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه من قولهم ضب
خادع وخدع اذا امر الحارش يده على باب جحره اوهمه اقباله عليه ثم خرج من باب اخر وقال اخر اصل المخادعة
الاخفاء ومنه سميت الخزانة المخدع والاخدعان عرقان في العنق خفيان وخادع الضب خدعا اذا توارى
في جحره فلم يظهر الا قليلا وذكر ان الخديعة اظهار ما يوهم السلامة والسلامة وابطان ما يقتضي الاضرار
بالغير او التخليص منه ولعله يرجع اليه التعبير الاول وما ذكره الطريحي بقوله خدعه يخدعه خدعا وخدعا
ايضا بالكسر ختله واراد به المكروه من حيث لا يعلم والاسم الخديعة وعن تفسير الامام ع عن الكاظم عليه السلم
بعد ما تقدم فاتصل ذلك من مواطاتهم وقيلهم في علي ع وسوء تدبيرهم عليه برسول الله صلى الله عليه وآله
فدعاهم فعاتبهم فاجتهدوا في الايمان وقال اولهم يا رسول الله ص ما اعتددت بشيء كاعتدادي بهذه البيعة
ولقد رجوت ان يفسح الله بها لي في قصور الجنان ويجعلني فيها من افضل النزال والسكان وقال ثانيهم
بابي انت يا رسول الله ص ما وثقت بدخول الجنة والنجاة من النار الا بهذه البيعة والله ما يسرني ان
نقضتها او نكثتها ما اعطيت من نفسي ما اعطيت وان لي طلاع ما بين الثرى الى العرش لآلي رطبة
وجواهر فاخرة وقال ثالثهم والله يا رسول الله ص لقد صرت من الفرح بهذه البيعة من السرور والفسح
من الآمال في رضوان الله ما ايقنت انه لو كان على ذنوب اهل الارض كلها لمحصت عني بهذه البيعة وحلف
على ما قال من ذلك لعن من بلغ عنه رسول الله ص خلاف ما حلف عليه ثم تتابع بمثل هذا الاعتذار بعدهم
من الجبابرة المتمردين فقال الله عز وجل لمحمد يخادعون الله يعني يخادعون رسول الله بايمانهم خلاف
ما في جوانحهم والذين امنوا كذلك ايضا الذين سيدهم وفاضلهم علي بن ابي طالب ع اقول ذيل الكلام

يدل على ان المراد من يخادعون الله مخادعتهم رسول الله صلى الله عليه وآله وان اسند الفاعل عن اليه سبحانه
باعتبار اسناده الى رسوله ولعله اشارة الى جواب سؤال مشهور وهو انه كيف يتصور الخدعة بالنسبة
اليه سبحانه وهو عالم السر والخفيات ولا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وهو عليم بذات الصدور
فيكون الجواب بصرف الاسناد عن ظاهره كما مثل له بانه يقال قال الملك كذا ولو رسم كذا وانما القائل وزيره
وزيره او بعض خاصته الذين رسمهم ورسم قولهم قوله مصداقه قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله يد الله فوق ايديهم من يطع الرسول فقد اطاع الله وهذا بيان ظاهري وبحسب معنى متو يظهر بمعرفة
حقيقة الفناء والبقاء بعد الفناء ومعنى كون العبد خليفة الجود يد الله باسطة وعين الله ناظرة و
اذن الله واعية ولعله يشير الى بيان الذلك المعاني فيما يأتي ان شاء الله تعالى ومخادعة الرسول ان امتنع بالنسبة
الى ذلك الشان لكن لم يظهر امتناعه في شان البشرية ولو بحسب ظنهم الفاسد الكاسد لجهلهم بمقامه
ولا يلزم في اطلاق الخدعة اذ بد من حسبان المخادع لخفاء الامر على من يريد خداعه واظهاره ما يخالف
باطنه ما عنقاه وح فربما يصح دفع الاشكال من اصله وهو التزام انهم قصدوا مخادعة الله سبحانه لجهلهم
بصفاته سبحانه كما يصح معنى ايضا بارادة صورة المخادعة وانهم يعاملون الله معاملة المخادع بمثله
يصح الجواب عن اشكال اخر وهو ان باب المفاعلة بين اثنين فيلزم ان يكون الله سبحانه خادعا لهم
كما ذكر في قوله سبحانه وهو خادعهم مع ان الخدعة مما لا يستحسن صدوره عنه سبحانه اذ يصح ح ان يقال
انه سبحانه يعاملهم معاملة المخادع بان يجازيهم في صورة الخدعة بان يفعل بهم ما يظنون انه خير لهم وهو في
الواقع شر لهم كما انه ينسب اليه سبحانه لفظ المكر ان لم يجعل بناء المفاعلة هنا مصروفا عن ظاهره حتى
يكون مرادفا ليخدعون مع المبالغة وبمثل ذلك بما يصح بيانا ما عن ابن بابويه باسناده عن الصادق ع
عن ابيه ع سئل فيما النجاة غدا فقال انما النجاة في ان لا تخادعوا الله فيخدعكم فانه من يخادع الله
يخدعه ويخلع منه الايمان ونفسه يخدع لو يشعر فقيل له كيف يخادع الله فقال يعمل بما امره الله
عز وجل به ثم يريد به غيره فاتقوا في الرياء فانه شرك بالله عز وجل ان المرائي يدعى يوم القيمة باربعة

اشيا يا كافرا يا فاجرا يا غادر يا خاسر حبط عملك وبطل اجرك ولا خلاص لك اليوم فالتمس اجرك ممن كنت
تعمل له وعن العياشي عن الصادق ع ان النبي ص سئل فيما النجاة غدا فقال مثله الى قوله شرك بالله تبعا
ما في النسختين في الالفاظ وفيه دلالة على ان مخادعة الله لا يختص بالمنافق المعروف بل يعم المرائي
الآخذ ببعض شعب النفاق ايضا وفيه تاييد للتعميم المذكور في معنى النفاق وبيان مخادعة المرائي
ان حمل لفظة ثم على التراخي عن تمام الفعل فينحصر بالرياء المتاخر فان العمل انه عقد العمل على انه لله سبحانه
وفعله على هذا الوجه الخالص ثم انه اراد به غيره وجعله للناس لطلب الجاه وغيره من بواعث الرياء
فصيره للناس ثانيا بعد كونه لله سبحانه فهو كاجير عمل عملا لشخص ثم عاوض ذلك العمل مع غيره لاجرة
يطلبها منه وسلمه اليه فهذا صورة الخدعة فان لم يلتفت بان الله سبحانه مطلع على حال قلبه ونيته وربما
يتخيل اليه ان جزاء العمل ثابت بحاله ويريد منه سبحانه الجزاء ويحاسب نفسه انه قد فاز بالجزائين
كما ان المعاملة الثانية مما لم يطلع عليها الحق سبحانه وان رجع عما عقد عليه العمل لم يكن بحضر
الحق سبحانه فيكون بذلك مخادعا لله سبحانه وغادرا وخاسر الحبط عمله وفاجرا لكونه عاصيا بره و
كافرا لحسبانه عدم اطلاع الحق عليه اما في مقام الاعتقاد ان كان معتقدا لذلك او في مقام التذكر
والتصور ان كان ذلك عنه وهو ايضا من شعب الكفر واغصانه على المعنى المتقدم وهذا شرك في العبادة
لله سبحانه حيث اراد بعبادته غيره ولو حمل لفظة ثم على المتاخر من ابتداء النية او العمل فيكون الجزء في
الرياء المقارن لجزء العمل او لكله بعد انعقاد العزم على وجه الخلوص ويجري فيه نحو البيان المتقدم
ولو الغي الترتيب الخارجي بين العمل وارادة الغير كان هو الرياء الاصلي وكونه خدعة لله سبحانه
باعتبار انه يوقعه على انه عبادة لله سبحانه فيما بينه وبين ربه في صورة حاله وحسبانه مع انه ليس
عبادة له بل هو ما اتى به لغيره فهو كمن يظهر ايقاع عمل لشخص وهو في الواقع ليس يريده بل يريد غيره
به كمن يظهر للملك ايقاع تعظيم له وهو في الواقع معظم لغيره راكع وساجد له وهو محض الخداع
وهو ايضا خدعة في حد نفسه من حيث ان الصورة صورة عبادة والحقيقة حقيقة المعصية وهو خدعة

للناس

للناس حيث انه يظهر لهم انه عابد لله سبحانه مع انه عامل لهم لا عابد له عز وجل ولو ظهر لهم كونه
مرائيا لكان ذلك مناقضا لغرضه فهو اظهار الطاعة من دون واقعيته والملازمة للشرك عليه فيما
لو انضم الداعيان ظاهر واما في صورة انحصار الداعي في الرياء من دون انضمام القربة فلعله لكونه
مشركا في عبادة الله سبحانه حيث انه يفعل العبادة لغيره كما يفعله له سبحانه او لكونه في الظاهر
له سبحانه وفي الباطن لغيره ويجري هذه الوجوه في القسم الثاني ايضا وبادنى تامل وتقريب من هذه
البيانات يأتي في سائر شعب النفاق بالمعنى المتقدم فكل شعبة من شعب النفاق مخادعة لله و
الذين آمنوا بنحو من الانحاء واعتبار من الاعتبارات كما يظهر بالتامل فيما سبق من وضع افراد
المخادعة ما كان بصنعه الاول والثاني واظهرهما لهم اصل الخدعة والنفاق في كل مقام من
مقاماته حيث يظهرون التسليم للرسالة والدين وهم جاحدون وخصوصا لامر الخلافة وهم
معاندون ولكمال الايمان والاخلاق الحسنة وهم عنه خلاء وللاعمال العبادات مع انهم مراؤون
بل الظاهر انهم ما كانوا يدعون شانا من شؤون الايمان وغصنا من اغصانه بالمعنى المتقدم
الا اظهروا تحققهم به مع انهم في الباطن كاملون في الكفر مستجمعون لاصله واغصانه وفروعه فهم
ان ذكر النفاق كانوا اصله وفرعه ومعدنه وماويه ومنتهاه واتباعهم في مقام الفعل والحقيقة
لا في مقام اللفظ والدعوى من يتصف بتلك الصفات النفاقية وان توصفهم في الصورة والمعنى
على دركات كثيرة بمقدار تخلفه واتصافه بصفتهم وشانهم فلا تغترن بمنتحل التشيع وهو على هذه
الصفة كما ربما يدل ما سبق من الرواية بل لعل هذا الانتحال الصوري ايضا متابعة ومشايعة
لاعدائهم حيث كانوا يقولون عند رسول الله صلى الله عليه وآله ما سبق عن التفسير من ادعائهم
بالنسبة الى قبول الولاية فيشبه حالهم حال من يدعي التشيع وهو في صفة اعدائهم واخلاقهم
واعمالهم وجهالتهم التي كلها نفاق او كفر بالمعنى الاعم ولعل من ذلك يظهر لك الوجه في الاخبار
الواردة في صفات الشيعة وانحصار الشيعة بالمتصفين بصفات ربما يعز وجودها ونفي هذا

الامام عن غير المتضعف بصفات كما لبذكها الا يخفى على من تتبع ملل الاخبار في مطاويها من بحار الانوار وغيرها نسئل الله سبحانه ان يخلصنا من شؤون تلك الشجرة الخبيثة ويجعلنا من المؤمنين المخلصين في الشيعة الحقيقيين بحق الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وما يخدعون الا انفسهم عن تفسير الامام ثم بعد ما سبق ثم قال وما يخدعون الا انفسهم ما يضرون بتلك الخديعة الا انفسهم فان الله غني عنهم وعن نصرتهم ولولا امهاله لهم لما قدروا على شيء من فجورهم وطغيانهم وما يشعرون ان الامر كذلك وان الله يطلع نبيه على نفاقهم وكذبهم وكفرهم ويامره بلعنهم في لعنة الظالمين الناكثين وذلك اللعن لا يفارقهم في الدنيا يلعنهم خيار عباد الله وفي الاخرة يبتلون بشدائد عذاب الله اقول ظاهر ان المراد من الخديعة هنا هو غاية الخديعة وهو الضرر اذ المخادع انما يخادع لايصال الضرر الى المخادع غالبا ولسائر الاغراض المترتبة على اظهار ما ليس ثابتا واخفاء ما هو ثابت ولما لم يخف الحال على الله ورسوله وجملة من المؤمنين لم يترتب تلك المقاصد المترتبة على الاخفاء عليه ولم يبق للخداع غاية الا الضرر الذي يرد عليهم بخداعهم في الدنيا والاخرة فكانهم كانوا يخادعون انفسهم اذا اوردوا انفسهم في ضرر من حيث لا تشعر به انفسهم واما المنافع التي كانت تصل اليهم في الدنيا من معاملة الاسلام معهم ومشاركتهم للمسلمين فهي ليست من نتائج خداعهم انما هي من آثار كلمة الاسلام والتسليم الظاهري حيث بني امر الدين في الظاهر على نفس ذلك الامر الظاهري وعدم التكشف عن احوال الباطن في ترتيب آثار الاسلام واحكامه وربما يقصد هنا حقيقة المخادعة لا باعتبار انهم يخدعون انفسهم حيث يمنونها الاباطيل وانفسهم ايضا تمنيهم وتحدثهم بالاكاذيب وربما يستفاد من الاخبار منضما الى الروايات السابقة انه من خادع الله فهو يخدع نفسه لو شعر في كل مقام من مقامات الخداع والنفاق وهو كذلك فانه لا يخفى على الحق شيئا من امره وانما يخفى على نفسه علم الحق به ولا يظهر الفساد والصلاح عند الحق البصير بعد حقيقته وانما يظهر عند نفسه صورة الصلاح ظاهرا زاعما انه مما يترتب عليه آثار الصلاح عند الحق فهو قد خدع نفسه حيث اظهر لنفسه كونه نافعا لما يترتب عليه من الثواب والمجازاة عند

الحق وهو ليس كذلك فهو يوهم نفسه النصح والرشاد وطلب الخير وهو مريد لما لا يترتب عليه الا الضرر على نفسه فهو يظهر لنفسه ما يوهم السداد والصلاح وقد خفي على نفسه الشر والفساد الواقع عليه فهو المخادع نفسه واما نسبة الخداع الى الله سبحانه في الرواية وربما تدل عليه الآية باعتبار بناء المفاعلة وصرح به في الآية الاخرى فربما يقصد هنا باعتبار ان الحق لما خذله وخلى بينه وبين نفسه والشيطان ترتب عليه المخادعة بحيث خفي عليه امر نفسه ما هو عليه ووقع في حسبان الرشاد مع انه ليس الا الفساد وهذا نظير نسبة الاضلال اليه سبحانه كما سيأتي في آية اخرى ولما كان من شأن حال المخادع المذكور ان لا يشتبه عليه حال نفسه لانه اوضح الاشياء عنده وقد فرض اشتباهه فيصح سلب الشعور عنه لما هو علم الشيء علم حضوري صورة معاملته مع نفسه حاله في حد ذاته من احق الاشياء بان يكون عالما به الذي علما وجدانيا وعلى هذا المعنى لا حاجة الى توسع في الشعور بان يقال ان لحوق ضرر ذلك بهم لما كان كالمحسوس وهم لتمادي غفلتهم كالذي لا حس له وان كان حسنا باعتبار المعنى المذكور سابقا ثم لا يخفى عليك ان مخادعة النفس الامارة للحق سبحانه ليس امرا نادرا بل هي في كثير من مقامات العبودية تبتني على الخداع مع الله سبحانه ولا يلتزم بالصدق في المواطن فيدعي عند الحق ما ليس فيها ويظهر في حضور الحق ما ليس بواقع من دعوى الثبات في مقام العبودية والاخلاص والتوكل والتفويض والرضا والمحبة وسائر المقامات فيأتي بكلام كاذب كحصر العبادة والاستعانة بالحق سبحانه وطلب الهداية مع تركها ولها معبود دون ومستعانهم غير الحق ويستغفر الله سبحانه وهو مصر على الذنب الذي ورد في حقه على ما يبالي انه كالمستهزئ بربه وتظهر حالا ليس لها واقعية كالخشوع الظاهري الزائد على خشوع القلب الذي سبق كونه نفاقا فضلا عن ان يكون القلب خاليا عن الخشوع راسا كاظهار الرضا عند الحق سبحانه وللحق يراها كارها للقضاء وكاظهار حب الله وغيره من سائر المقامات وتظهر مقاما من مقامات الايمان وليس فيها وتعد الحق لشيء ولا تفي به وتجادل عند الحق في تصحيح اعمالها القبيحة وتطلب المعاذير فتعد لنفسه لكل قبيح عذرا يتغطى به حذرا عن حدوث انكسار لها وذلك كما انه ربما يظهر

من قوله سبحانه يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها انها لا تترك المجادلة في القيمة فضلا عن الدنيا ولا
تعترف بالقصور والتقصير بل تعد نفسه كاملة في حضور الحق كأنها قد وفت بجميع حدود العبودية من دون
نقص في شيء منها الى غير ذلك من خداعها بالنسبة الى ربها في حق نفسه فضلا عن خداع المؤمنين
باظهار شيء من ذلك وامثاله عندهم او سائر انواع الخداع الكثيرة وكلها من شؤون النفاق بالمعنى
المتقدم ولعل الجامع لافراد المخادعة هو المخالفة بين الظاهر والباطن وكون الاول ادعى من الثاني
الذي هو دونه في شأن من كان كذلك الحكم مختص منه على ما يبالي وح فقد يلاحظ ذلك فيما بين
العبد وربه بالنسبة الى ربه وقد يلاحظ كذلك بالنسبة الى اظهاره ذلك للعباد وقد يلاحظ ذلك بالنسبة
الى حال العباد بعضهم مع بعض كاظهار المحبة والصداقة والالفة والموافقة مع استبطان اضدادها
بلسان او عمل او حال ومنها ان يمشي الانسان بين الناس بوجهين ولسانين ومنها غير ذلك وهي افراد
كثيرة لا يسع المقام لذكرها ولعل بعض الكلام فيها يأتي متفرقا انشاء الله سبحانه في المواضع المناسبة
ويقابل هذه الاصناف من الخداع والنفاق الصدق في جميع المواطن والتحقق بالصدق بقية فان رجع
الخداع الى كذب لفظي او عملي او حالي ويقابله الصدق في كل مقام مقام بحسبه ثم ان جميع افراد الخداع
بالنسبة الى المؤمنين لا يقع الا على نفسه لو يشعر ايضا فان الخدعة باظهار الايمان عند الناس لو
خفي عليهم فعاملوه معاملة المؤمن الكامل فهم في ذلك معذورون ماجورون مثابون لمكان
نياتهم وصحة دواعيهم وارادتهم وجه الله سبحانه فيه فلم يقع عليهم ضرر في ذلك حتى لو دعوه في
امر غير مشروع كالصلوة خلفه او قبول شهادته بناء على ترتب الحكم على الموضوع الواقعي اذ هم معذورون
بامتثال الحكم الظاهري والعمل على الطريق المشروع فلم يوقعهم في مكروه ولم يتخلص من ضررهم اتم
اذ الضرر في المقام هو نهيهم اياه عما لا ينبغي له ارتكابه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والنصيحة لعباد الله وهذا من نفعه لو كان شاكر المصالحه فهو دفع عن نفسه خير كان في مظان
الوقوع عليه لانه يتخلص عن شر الخدعة باظهار المحبة والصداقة وما شاكلهما اليه لا يرد ضرره

عليهم اذ هم ينتفعون بهذا الاظهار عاجلا ولا يضرهم آجلا ولو فرض ايراد المخادع عليهم ضررا دنيويا
في ضمن اظهار ما اظهره لم يكن ضررا حقيقيا بعد ملاحظة عدل الله سبحانه وان الله يأخذ بحقوق
الناس والضرر كل الضرر في جميع ذلك على المخادع في دنياه بالافتضاح عند الناس وفي الآخرة
بالوبال والنكال فان من اسر سريرة رداه الله رداءها ان خيرا فخير وان شرا فشر كما ورد في الاخبار
على ما يبالي فهو مضر نفسه ومخادع نفسه اوقع نفسه في صورة خير وصلاح وباطن فساد وضرار في
دنيوي واخروي واظهر لنفسه ابراز الخير عليها واورد عليها الشر العظيم ولو لم يكن في الخداع الا ما يترتب
عليه في الدنيا من الافتضاح لكفى به رادعا لاولي الالباب عن استعماله ولو فرض خفائه في الدنيا
ففي ظهوره يوم تبلى السرائر كفاية للتحرز عنه قال امير المؤمنين ع على ما ببالي من لفظ الحديث
قد يرى الحول القلب وجه الحيلة ودونها حاجز من تقوى الله فيدعها راي عين وينتهز فرصتها من لا
حريجة له في الدين والله المستعان على جميع الاحوال في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا عن الكاظم
عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما اعتذر اليه هؤلاء بما اعتذروا به وتكرم عليهم بان
قبل ظواهرهم ووكل بواطنهم الى ربهم لكن جبرئيل اتاه فقال يا محمد ان العلي الاعلى يقرء عليك السلم
ويقول اخرج هؤلاء المردة الذين اتصل بك عنهم في علي عليه السلم ونكثهم لبيعته وتوطينهم نفوسهم
على مخالفتهم ان يظهر من العجائب ما اكرمه الله به من طاعة الارض والسماء له وسائر خلق الله بما اوقفه
موقفك واقامه مقامك ليعلموا ان ولي الله عليا غني عنهم وانه لا يكف عنهم انتقامه الا بامر الله
الذي له فيه وفيهم التدبير الذي هو بالغه والحكمة التي هو عامل بها وممضيها على موجبها فامر رسول الله صلى الله
عليه وآله الجماعة الذين اتصل به منهم ما اتصل في امر علي عليه السلم والمواطاة على مخالفته بالخروج
فقال لعلي ع لما استقر عند سفح بعض جبال المدينة يا علي ان الله امر هؤلاء بنصرتك ومساعدتك
والمواظبة على خدمتك والجد في طاعتك فان اطاعوك فهو خير لهم يصيرون في جنان الله ملوكا
خالدين ناعمين وان خالفوك فهو شر لهم يصيرون في جهنم خالدين معذبين ثم قال رسول الله

لتلك الجماعة اعلموا انكم ان اطعتم عليا سعدتم وان خالفتم شقيتم واغناه الله عنكم بمن سيريكموه
بما سيريكموه قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي سل ربك بجاه محمد وآله الطيبين الذين انت بعد
محمد سيدهم ان يقلب لك هذه الجبال ما شئت فسأل ربه ذلك فانقلبت فضة ثم نادته الجبال
يا علي يا وصي رسول رب العالمين ان الله قد اعدنا لك ان اردت انفاقنا في امرك فمتى دعوتنا اجبناك
ليمضي فينا حكمك وتنفذ فينا قضاؤك ثم انقلبت ذهبا كلها وقالت مقالة الفضة ثم انقلبت مسكا
وعنبرا وعبيرا وجواهر ويواقيت وكل شيء منها ينقلب اليه فيناديه يا ابا الحسن يا اخا رسول الله
نحن مسخرات لك ادعنا متى شئت ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي سل الله بمحمد وآله الطيبين الذين
انت سيدهم بعد محمد رسول الله ان يقلب اليك اشجارها رجالا شاكين السلاح وصخورها اسودا
ونمورا وافاعي فدعا الله على ذلك فامتلأت تلك الجبال والارضون والهضبات وقرار الارض من
الرجال الشاكين السلاح الذين لا يفي بواحد منهم عشرة آلاف من الناس المعهدين ومن الاسود والنمور المعهودين
والافاعي حتى طبقت تلك الجبال والارضين والهضبات بذلك كل ينادي يا علي يا وصي رسول الله
ها نحن قد سخرنا الله لك وامرنا باجابتك كلما دعوتنا الى اصطلام كل من سلطتنا عليه فمتى شئت
فادعنا نجبك وبما شئت فأمرنا نطعك يا علي يا وصي رسول الله ان لك عند الله من الشأن العظيم
ما لو سألت الله ان يصير لك اطراف الارض وجوانبها هيئة واحدة كصرة كيس لفعل او يحط لك السماء
الى الارض لفعل او يرفع لك الارض الى السماء لفعل او يقلب لك ماء بحارها الاجاج ماء عذبا
او زيبقا او بانا او ما شئت من انواع الاشربة والادهان لفعل ولو شئت ان يجمد البحار ويجعل
سائر الارض هي البحار لفعل فلا يحزنك تمرد هؤلاء المتمردين وخلاف هؤلاء المخالفين فكانهم
بالدنيا قد انقضت عنهم كان لم يكونوا فيها وكانهم بالآخرة اذا وردت عليهم كان لم يزالوا فيها يا علي
ان الذي امهلهم مع كفرهم وفسقهم وتمردهم عن طاعتك هو الذي امهل فرعون ذا الاوتاد و
نمرود بن كنعان ومن ادعى الالهية من ذوي الطغيان واطغى الطغاة ابليس رأس الضلالات

ما خلقت انت وهم لدار الفناء بل خلقهم لدار البقاء ولكنهم ينتقلون من دار الى دار ولا حاجة لربك
الى من يسوسهم ويرعاهم لكنه اراد تشريفك عليهم وابانتك بالفضل فيهم ولو شاء لهداهم قال فمرضت
قلوب القوم لما شاهدوه من ذلك مضافا الى ما كان من مرض اجسامهم له ولعلي بن ابي طالب عليه السلام
فقال الله تعالى عند ذلك في قلوبهم مرض اي قلوب هؤلاء المتمردين الشاكين الناكثين لما اخذت عليهم من
بيعة علي ع فزادهم الله مرضا بحيث تاهت له قلوبهم جزاء بما اريتهم من هذه الآيات والمعجزات فقول
لا يخفى انهم كما اعتذروا وبما اعتذروا وكذلك تعتذر سائر الجاحدين والمخالفين ظواهرهم لبواطنهم
عند الله سبحانه وعند الامام ع ان كان حاضرا او عند خواص المؤمنين الذين اطلعوا على قبائح اعمالهم
من طرف التوسم الباطن او من جهة ظهورها لهم عندهم بالعلامات الظاهرية وكما انه يكرم عليهم وفضل
ظواهرهم على ما سيتوكد كذلك يجري الحق عليهم بعض الاحكام الظاهرية في الدنيا ويعاملهم خواص
المؤمنين معاملة من وافق باطنه ما اظهره في الجملة ويقبلون معذرتهم صورة وتكرما وكما انهم
اعطوا البيعة على انفسهم ولم يوطنوا انفسهم على الموافقة بل وطنوها على مخالفته ع كذلك هؤلاء
يقرون بكلمة الولاية ويذعنون به ويظهرون كمال التسليم لامير المؤمنين ع لكنهم لم يوطنوا انفسهم على
اطاعته في اوامره ونواهيه والايتمام به ع علما وخلقا وحالا ودينا وعملا بل وطنوا انفسهم على مخالفته ع
في ذلك كله الا في اشياء قليلة لو وافقت وهو النكث لذلك الا في الذي اظهر بالقول وكما انه ع امر الله
سبحانه باخراج هؤلاء لظهور عجائب اكرمه ع به من طاعة الاشياء له بما اوقفه موقف الرسول صلى الله عليه وآله كذلك
امر كل مكلف بمعرفة شأن الامام ع وخروجه لطلب معرفته بالادلة الموصلة له الى ذلك المطلوب
خصوصا لو قلنا بوجوب تكميل المعرفة بهم على كل احد بالقدر الذي يتيسر له ولا اهليته كما هو حد الوجوب
وتحقيقه في محله وهذا القدر من المعرفة يعني طاعة جميع الاشياء للامام شأنا يجب لو امرهم اطاعوه
امر بعثهم كل ذو من صدد وكذا قدر على الانتقام وانما لم نع عزوة ذلك هو امر الله وحكمته وملاحظة المعجزات
الصادرة عنهم ع المنقولة يشهد لذلك وكما انه ع ذكر له ع ان الله امر هؤلاء بنصرتك ومساعدتك و

المواظبة على خدمتك والجد في طاعتك كذلك يحصل لهؤلاء المخادعين ان عليهم ان يبصروا امير المؤمنين
في انفسهم بان يبصروا اتباعا وشيعة له في جميع المراتب وشياعة وسادة عام البيت يواظبوا على خدمته
ويجدوا في طاعته بامتثال اوامره ونواهيه ومواعظه وتعليمه وارشاده وتاديبه المأثورة عنه ع وعن
القائمين مقامه في طي الاخبار والآثار وانهم ان فعلوا ما امرهم الائمة عليهم السلام في طي ذكر صفات المؤمن
والشيعة وغيره كانوا ملوكا خالدين ناعمين وان خالفوا وعصوا وعصوهم كان عليهم العقاب و
التعذيب وانهم ان اطاعوا الائمة ع في جميع اقوالهم واحوالهم وشئونهم سعدوا وان خالفوهم سلكوا
سبيل الخلاع والنفاق وشقوا بعد المخالفة والائمة اغنياء عنهم وكما انه ع سئل ربه في استحالة
الجبال فضة وذهبا ومسكا وعنبرا وعبيرا وجواهر وغيرها ونادوه ع بالتسليم والانقياد والتسخير
كذلك لا يبعد ان جبال الانانية في الانسان لو وقع عليها نظرهم استحالت جواهر باقية وعطرات
ابدية مذعنة له بالاطاعة والتسليم الكامل له وانهم شيعة له ظاهرا وباطنا بمحضر هؤلاء المخادعين
والمخالفين بواطنهم ظواهرهم واقوالهم هم ان لم يشاهدوا ذلك الانقلاب لكذبوا بما ظهر لهم اثار
كراماتهم واطوارهم الخارجة عن اطوار هؤلاء وسمعوا قصص خواص الشيعة والكرامات الصادرة عنهم
حيا وميتا من اولاد الائمة ع وغيرهم كما نقل عن سلمان وجابر الجعفي والفضيل بن يسار وابي حمزة الثمالي
وابن مهزيار وغيرهم على ما هو مسطور في محاله وكما ان جملة الاشجار والجمادات امروا فصاروا
له ع مذعنين بالطاعة له كذلك وقع القلب على قلوب جماعة من الناس حتى صاروا مخلصين في الموافقة
للامام ع ومطيعين له ظاهرا وباطنا ثابتين في ذلك طالبين للمجاهدة في خدمته فمنهم من
تنبه على ان مجاهدة النفس الامارة خدمة له ع فواظب على ذلك ومنهم من بقي منتظر الزمان اظهار
الحق في قلبه باطنه وظاهره واعتقد ان الامام لو سأل الله سبحانه في اي شيء من اجزاء العالم [illegible]
وان هؤلاء المخادعين الذين لم يتحققوا بحقيقة الصدق في المواطن لا يضرونه والامام والمؤمنين
شيئا وان الدنيا يوشك ان ينقضي بهم كانهم لم يكونوا الدنيا عمادا ولم تزل الآخرة لهم دارا وعلم

هؤلاء ايضا ان الحق سبحانه امهل هؤلاء مع ما في باطنهم من الجهل والاخلاق السيئة والنيات الفاسدة
والاحوال القبيحة كما امهل مدعي الربوبية والشيطان وانهم خلقوا للبقاء لا للفناء وكما ان القوم
مرضت قلوبهم عند مشاهدة تلك الاحوال كذلك مرضت قلوب المخادعين حين رأوا خلوص المخلصين
وظهر لهم شئونهم ومقاماتهم وطاعتهم وثباتهم وحين ظهر عليهم شان امامهم فيهم مضافا الى امراضهم
السابقة فزادهم الله مرضا جزاء بما كان منهم فاعتبروا في تلك القصة وغيرها واستخرج المناط في كل
منها وانتقل منها الى نظائرها واشباهها وكل ما فيه شيء مما ثبت فيها فهذا اشارة الى الاعتبار
السانح لي وعسى ان يكون للاعتبار وجه احسن منها وان لا يكون خفاء منفي في بعضها تتنبه له فلنرجع الى
الفاظ الآية فنقول القلب قد يطلق على لحم صنوبري الشكل موضوع في وسط الصدر مائلا الى الجانب
الايسر منه وهو لحم مخصوص في باطنه تجويف وفي ذلك التجويف دم وهو منبع الروح البخاري الذي
ينتشر منه الى البدن بتوسط الشرايين وهذا المعنى للقلب موجود للبهائم والموتى وهذا المعنى ظاهر و
ربما يطلق على امر اخر وهو ما قال بعض المحققين انه يطلق على لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب
تعلق وتلك اللطيفة هي المعبر عنها بالقلب تارة وبالنفس اخرى وبالروح اخرى وبالانسان ايضا وهو
المدرك العالم العارف وهو المخاطب المطالب المعاقب وله علاقة مع القلب الجسماني وقد تحير
اكثر الخلق في ادراك وجه علاقته وان تعلقه به يضاهي تعلق الاعراض بالاجسام والاوصاف بالموصوفات
او تعلق المستعمل للآلة بالآلة او تعلق المتمكن بالمكان وشرح ذلك انتهى وفي الصحاح القلب الفؤاد
وقد يعبر به عن العقل قال الفراء في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل انتهى والذي
يظهر لي في المقام ان للقلب الصنوبري الحسي باطن هو غيب بالنسبة الى العالم المادي وهو شكل كما ان
اللحم شكل وهو الذي يدخله الامور المعنوية ويخرج منه وهو محل الاحوالات النفسانية من الخوف
والرجاء والحب والحياء والخجل والغم والفرح وغيرها ويظهر اثاره في هذا القلب الظاهري كحصول
الاضطراب للقلب الجسماني عند حدوث الخوف في ذلك القلب لما بينهما من المناسبة التامة كما يظهر

آثار من الروح الحيواني من الانبساط والانتشار في حال الفرح والانقباض في حالة الغم ونحوهما
ايضا وان هذا ليس هو اللطيفة الربانية الروحانية التي يعبر عنها بالروح والنفس احيانا وبالانسان
ايضا وهو المخاطب والمكلف بالحقيقة والاصالة بل هذا القلب المعنوي واقع بين الامر المذكور والبدن
المادي الكثيف وواسطة وبرزخ بينهما وليس له مرتبة تجرد تلك اللطيفة ولا دناءة كثافة اللحم الصنوبري
بل هو من حيث قبول التشكل والصورة موافق للثاني ومن حيث تجرده عن المادة الكثيفة مخالف له و
يوافق الاول والظاهر ان المراد بما نقل عن الحديث من ان القلوب اربعة قلب فيه نفاق وايمان
اذا ادرك الموت صاحبه على نفاقه هلك واذا ادركه على ايمانه نجا وقلب منكوس وهو قلب المشرك
وقلب مطبوع وهو قلب المنافق وقلب ازهر اجرد وهو قلب المؤمن فيه كهيئة السراج ان اعطاه الله
شكر وان ابتلاه صبر والمراد مما نقل عن الحديث من ان امير الجوارح ولا تصدق الاعضاء فان امير
مجموع اجزاء الانسان وان كان هو الروح القدسي لكن احكامه في الجوارح يظهر بتوسط القلب المذكور
وهو محل ظهور الادراكات وغيرها من الاحوال مما ورد في الحديث من اطلاق الاسماء على القلب ولا
يبعد ان يطلق القلب ايضا على الروح المجرد بملاحظة اتصاله المعنوي وارتباطه الى القلب المذكور
وكون القلب مظهر آثاره واحكامه واما المرض فهو حالة توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة
عن موضوعها كما ذكره بعضهم وهو فرع خروجه عما ينبغي ان يكون عليه بحيث لا يتاتى منه ما كان
من شانه ان يتاتى منه ولعل الاولى تعميم الخلل بالنسبة الى الافعال وسائر الآثار المقصودة منه
فيقال المرض حالة توجب الخلل في الآثار التي من شان موضوعه ترتبها عليه وبانه امر توجب
خروج العضو عما ينبغي ان يكون عليه على كل حال فمرض كل جزء بحسبه فمرض العين حدوث حالة
تمنع من جودة الابصار او توجب الم صاحبه ان تعلق ادراكه على حاله ومرض المعدة حدوث خلل في
هاضمته او ذائقته او ماسكته او حدوث الم فيها او غير ذلك فكل جزء من اجزاء الانسان اذا لوحظ
باعتبار سلامته ومبدئيته لما ينبغي ان يكون مبدأ له ويترتب عليه من اثر او فعل اما ان يكون

باقيا

باقيا على ما يقتضيه بحسب طبيعته وجبلته واما ان يكون خارجا عنه فيقال ان سلامته او عدمه
ترتب ما يترتب عليه يقتضي طبيعته الاول هو الصحة والثاني الذي هو الحالة الخارجة عن مقتضى الطبيعة هو
المرض واذا عرفت ذلك اتضح حقيقة المرض بما ذكر علمت انه لا يختص بالاعضاء الجسمية بل يجري فيها
وفي سائر اجزاء الانسان بحسب انقطاع سلامتها وخروجها عما كان ينبغي ان يكون عليها وعدم صدور
آثارها عنها على الوجه اللائق بها ويشهد له ما عن ابن فارس من ان المرض كل ما خرج به الانسان عن
الصحة من علة او نفاق او تقصير في امر وما يقال من ان المرض في القلب الفتور عن الحق وفي الابدان
فتور في الاعضاء وفي العين فتور في النظر وان لم يكن هذا الكلام محيطا باطراف الامراض وح
فنقول مرض القلب هو الحالة التي توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عنه او في مطلق الآثار
المترتبة عليه والآفة التي توجب خروجه عن الوجه الذي ينبغي ان يكون عليه بحسب طبيعته وغريزته
وجبلته في حاله او فعله او انفعاله او تاثيره او في شان من شؤونه المقصودة منه فمن جملة تلك
الاحوال والآفات حالة تمنع من ادراك ما من شانه ادراكه وعقد القلب به عند قيام الحجة وتمام
الدليل فهو كالاعمى لا يرى ببصيرته ما من شانه ابصاره كالعين التي لا تبصر ما من شانه ابصاره بسبب العمى
فهو عمى القلب ولعله المعبر عنه بالشك والنفاق حيث فسر بهما المرض في قوله تعالى في قلوبهم مرض
اذ المرض هو الشك وهذا لان الاعتقاد في الموضع الذي كان مقتضى فطرة القلب ومحبته التصديق
بعد قيام البرهان والحجة او مشاهدة الآثار او كونه من الفطرة التي فطر القلب عليها امثال ذلك فهذا
احد الامراض ومنها حالة تمنع من الانفعالات التي من شانها ان ينفعل عنها ويتاثر بها كا
المانعة عن تاثير المواعظ التي يليق به تاثيرها فيه وهو كخروج آلة السمع الحسي عن الانفعال
بالاصوات التي تقرعها الذي هو صمم ظاهري فالاول صمم قلبي ومنها حالة الختم التي باعتبارها
لا يدخل فيه ما كان يرد عليه ويخرج عنه كالمعدة المريضة بالمرض المانع عن دخول الغذاء فيه
وصرفه ودفع ما ينبغي دفعه ومنها الآلام القلبية الواردة عليه باعتبار عروض حالات غير طبيعية

بحيث لو بقي على طبيعته الاصلية لما ورد ذلك الهجوم عليه كالبخل والحسد والحقد على عباد الله من
دون وجود سبب صحيح يوجب العقل لذلك بل العروض خيالات ردية فاسدة اوجب ورود ذلك الهموم بل مطلق
هموم الدنيا وغمومها من هذا القبيل اذ ليس من شان القلب بحسب فطرته الاصلية ان يكون قوي
التعلق بها بحيث يوجب عليه ذلك الهموم ومثاله في الجسد هجوم الاخلاط الفاسدة المرادة الردية
على العضو بحيث يوجب حدوث الم فيها ومنها ان يخرج في غضبه وشهوته او خجله عن حد الوسط ويقع في
الافراط فيه او التفريط مع انه من شان القلب الصحيح التوسط في ذلك ومثاله في الجسد خروج الانسان
في جوعه وعطشه عن حد الاعتدال الى الافراط والتفريط لفساد مزاجه فهو فساد مزاج القلب ومنها
ان يشتهي ما لا ينبغي له شهوته ومحبته كفضول الدنيا والامور الاعتبارية كالجاه لفساد مزاجه الباطني
ومثاله في الجسد مثال خروج شهوة الاكل عن منزلته بميله الى ما لا ينبغي له طبعا كشهوة اكل الطين
والفحم والافيون وسم الفار وغيرها كما ان هذا المريض كلما ازداد منها اكلا ازداد ميله ومرضه كذلك
المريض القلبي كلما ازداد في تحصيل الفضول وصرف ازداد شهوته ومرضه القلبي ومنها تغيير ذائقته فلا
يجد الحلو حلوا بل يجده مرا كالقلب الذي فرغ عنه حلاوة مناجاة الحق سبحانه ومثاله الذائقة التي
غلب عليها الصفراء حتى صار يجد الحلاوات مرارات ومنها عدم انسه بالله سبحانه وخواص عباده و
استيحاشه من الخلوة بربه سبحانه والمجالسة معهم ومثاله بعض انواع امراض الدماغ الذي يوحشه من
مجاورة ابناء نوع الانسان ويؤدي الى فراره منهم مع انه من مقتضى طباع البشرية الاستيناس
بهم كما ان مقتضى طبع القلب السليم الصحيح هو الانس بالله سبحانه واوليائه ومنها ارتفاع صفة
الرشد الذي عنه وصيرورته بحيث لا يتبع ما فيه مصلحته ولا يجتنب ما فيه مفسدته مع علمه بانه
كذلك كالاعمال والتروك الغير المرضية بحسب الشرع الصادرة عمن يعتقد بالدين والشريعة بل
ممن يظن بصحته ايضا فان من مقتضى الطبيعة الصحيحة طلب المنفعة المظنونة والهرب عن الضرر المظنون
كما يشاهد ذلك في حال البهائم في طلبها الكلاء من مكانها والهرب عن الضرر مظان وجود السباع

وغيرها

وغيرها من المضرات وهذا حالة السفه الباطني كما ان هذا ان عقل المعاش واصلاح المال هو السفه
الظاهري بل لعل الاول اشد واقوى باعتبار انه عالم او ظان لا يعمل بعلمه وظنه وهذا جاهل في كثير
من موارده ولعل الى ما ذكرنا يشير ما ورد على ما ببالي من ان شارب الخمر سفيه ومنها خوف مما لا
ينبغي الخوف منه ورجائه ممن لا ينبغي رجائه كالمعتقد بانه لا معطي ولا مانع الا الله او الظان
بذلك هو يرجو غيره ويخاف سواه ومثاله بعض اقسام الجنون الذي يعترض فيه الخوف مما لا
ينبغي الخوف منه كمن عضه الكلب الكلب الذي يخاف من الماء خوفا شديدا وكبعض افراد الماليخوليا
الذي يعرض فيه الخوف من امور لا يصح الخوف منه ومنها انه لا يخاف من يستحق الخوف منه كحالة التهور
وملكتها المقابلة للجبن والشجاعة وكحال من يعتقد بربه او يظن به او يشك فيه على ما قرع سمعه
من صفات القهر والانتقام والجلال والكبرياء وهو لا يخاف منه خوف من الشك في طروق سارق
عليه ليلا لاخذ امواله منه كما اذا سمع [illegible] او ظن ليلا انه سارق لا يقوى على مقاومته
فان مقتضى سلامة القلب وبقائه على الفطرة الصحيحة ان يكون خوف ذلك المسلم من ربه اكثر من هذا
الخوف بدرجات كثيرة بل بغير متناهية كما يظهر وجهه من ملاحظة جهات الخوف في المقامين والحال
انه ليس فيه خوف منه اصلا ومثاله في الحالات الظاهرة [illegible] في بعض حالاته التي تشتد له
التهور بحيث يقدم على المهالك من دون خوف ودهشة على ما ينقل عنهم وبعض اقسام الجنون السبعي
الذي يعرض لصاحبه سبعية وجرئة يقدم بسببها على المهالك والمضرات ولا يتجنبها ومنها ان لا يرجوا
من يستحق رجائه من المنعم الحقيقي الذي اتصلت نعمه عليه وعلى سائر عباده وملأ عالم الكون من
نعمه واحسانه فمن ليس فيه حقيقة الرجاء له فقلبه مريض ومثاله في الظاهر المبهوت والحيران الذي
كلما يعرض عليه الانعام والاحسان ودفع الالام والاسقام لا يحصل فيه طلب ورجاء اصلا مع ان
البهائم المعلومة ترجو من يواظب على علفها وتعطيها سقيها اذا شاهدته ظهرت فيها اثار
الرجاء ونحن لم نفقد حسن صنع ربنا ونعمه المتواترة الواردة علينا مدة اعمارنا التي عمرناها بل

لم نفقدها فان من الاناث وحيين من الاجنان واخذنا مدة من العمر مائدة الانعام ما كولنا ومشروبنا
ملبوسنا ومع ذلك لا يظهر فينا رجاء صادق لربنا فالقلوب كما قال امير المؤمنين عليه السلام على ما
ببالي دوائية فاستتر عن حظها لاهية عن رشدها ساتكة في غير مضمارها ومنها انصرافه بمحبته
وبغضه عما ينبغي حبه وبغضه بحسب المزاج الصحيح وحبه وبغضه من لا ينبغي حبه وبغضه بحسب الفطرة
الاصلية وذلك ان لا يحب من به بقاؤه ونفسه وكماله وكل شيء يتعلق به والمحسن اليه بانواع غير متناهية
والمحسن الى جميع من سواه ومن كان حسن الفعل بعنوان مطلق والجميل بقول مطلق والذي يحبه من دون
حاجة اليه الرؤوف الرحيم به وهو الله سبحانه ويحب من سواه ممن ليس فيه شيء منها على الحقيقة ولا
يبغض الشيطان المضر له بقول مطلق العدو له القبيح فيتولاه بقلبه ويتبعه باعماله وكذا حب الكمالات
المعنوية والافعال المستحسنة عقلا ومن كان متصفا بتلك الكمالات فان فقدانه دليل على آفة
القلب خصوصا بعد صرفه الى اضدادها مع انه ينبغي له بغضها ومثاله في الجسد مثال من لا يحب
الطعام اللذيذ الملائم ويحب الغذاء المر الغير الملائم الى غير ذلك هذا ذكر اجمالي على طريقة علم
الاخلاق والتفصيل موكول الى ذلك الفن فرجع الى ما نحن فيه ونقول ان المرض الذي استقر في قلوب
هؤلاء المنافقين يمكن ان يكون هو السبب الموجب لفقدان الايمان عنهم من الحالة المخرجة له لتعلوا
عن التصديق بعد قيام السبب القوي الظاهر او الباعثة لها على الجحود الباطني والعناد واللجاج في
موضع يقتضي الفطرة الاصلية التسليم والانقياد والقبول وذلك كالغل والحسد والبغضاء كما حكى
ان صدورهم كانت تغلي على رسول الله صلى الله عليه وآله والمؤمنين غلا وحنقا ويبغضونهم البغضاء
التي وصفها الله سبحانه في كتابه قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر ويتحرقون عليهم
حسدا والضعف والجبن والخوف التي دخلت قلوبهم او الهوى الذي مال بقلوبهم والعصبية والحمية الجاهلية
والكبر والعجب والخيلاء التي منعتهم من قبول نبوة النبي صلى الله عليه وآله وتلك الامور كما تمنع من قبول
الحق بعد ظهوره على القلب كذلك قد تمنع من ظهور الحق عليه رأسا فان حب الشيء يعمي ويصم ومثل

يصح

الحب غيره وهو واضح بعد ذلك نظر فيما نجده من انفسنا وغيرنا وكون المرض تنزيل اللهي على بعض وجوه
يتهدله وعلى ما ذكر فزيادة الله على امراضهم ان يؤخذ باعتبار ايجاد الاسباب الموجبة لشدته
كاعطاء ما اعطى سبحانه نبينا صلى الله عليه وآله من الملك والحشمة وقوة الاسلام الموجبة لشدة
ظهور الحسد والغل والبغضاء وغلبتها وظهور آثار ما في قلوبهم من الحمية والكبر وغيرهما وان يؤخذ
باعتبار ما جعل الله سبحانه في جميع القوى والحالات من انها تزداد بالاعمال وتنقص بالاهمال كما
سبق ومر ايضا ما يمكن استخراج غير هذين الوجهين في المقام ايضا ثم ان غير هذا من اقسام النفاق
بمعنى مخالفة الظاهر للباطن على ما سبق ايضا ملازم لوجود المرض في القلب يوجب فقدان الايمان و
احداث النفاق ويزيد الله في مرضهم اما بالامتحانات المظهرة له والمخرجة له من القوة الى الفعل ومن
الباطن الى الظاهر او غيره مما يظهر بالمقايسة الى ما مر وقد اجتمع فيهم صنفان من المرض صنف يمنع
من تحقق حقيقة شؤون الايمان فيهم وقد مرت الاشارة اليه وصنف يبعثهم على اظهار شؤون الايمان
من حب الجاه والطمع في اموال الناس وحب المدح وخوف الذم ومهانة النفس واظهار ما ظهر في المخلصين
وازيد منه حسدا على ممدوحيتهم دون هؤلاء او ارادة اظهار نفاستهم وانهم اعلى منهم وكما ان
هؤلاء المنافقين كانت تغلي قلوبهم حسدا على النبي صلى الله عليه وآله كذلك هؤلاء يحسدون
المخلصين الصادقين فيما اعطاهم الله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون في قلوبهم انا على
البيعة والعهد مقيمون كذا عن الكاظم ع في ذيل ما تقدم سابقا والاليم هنا اما بمعنى المولم
الموجع او بمعناه الاصلي ويكون التوصيف توسعا كما في جد جده والاليم بالحقيقة للمولم بالفتح
كما ان الجد للجاد وفي كلا الوجهين دلالة على المبالغة اذ العذاب يلزمه الايلام والايجاع فوصفه
بكونه مولما يدل على مبالغة في الايلام والايجاع كما يظهر من نظائره وكذا وصفه بانه اليم فكانه
لشدة ايلامه متألم بنفسه كوصف الجاهلية بالجهلاء ولعله تنبيه على كون عذاب المنافقين
اشد من الكفار كما يؤيده قوله سبحانه ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وذلك لانهم

زادوا على الكفر الباطني المشترك بين اقسام المنافقين كذبا فيثبت لهم العذاب الاليم للمنافقين من جهة
كذبهم في دعوى الايمان وهذا على قراءة التخفيف ظاهر واما على قراءة التشديد فالظاهر ان زاد
تكذيبهم ما ينبغي الايمان به كآيات الله وكلمة التوحيد والرسالة وان احتمل فيه ان يكون من كذب
الذي هو مبالغة في كذب كصدق وصدق وبان وبين او بمعنى الكثرة نحو موتت البهائم وعليهما
يطابق قراءة التخفيف فيدل الآية على تعليل ثبوت العذاب الاليم بالكذب الصادر منهم بعد
اشتراكهم في مرض القلب والكفر وفيه دلالة على قبح الكذب وسماجته حيث علل به ثبوت العذاب
الاليم مع ما هم عليه من الكفر في الباطن ونظيره قوله سبحانه مما خطيئاتهم اغرقوا حيث علل الغرق
بالخطيئات ان دليلها ما سوى الكفر وكأن هؤلاء المنافقون زادوا على الكفر والمرض المانع للايمان
كذبا استحقوا به عذابا اليما على ما سبق كذلك سائر اقسام المخادعين والمنافقين زادوا على نقصان
اغصان الايمان والتشبث باغصان الكفر المقابل لتلك الاغصان كذبا قوليا او عمليا فصار سببا
لاستحقاق زيادة العذاب الاليم بذلك والكذب وان كان عبارة عن الاخبار بشيء على خلاف ما
هو به والحكاية المخالفة للواقع لفظا الا انه لا يبعد سراية القبح الموجود فيه الى سائر افراد الاظهار
المخالف للواقع واغراء الناس بالجهل والاتيان بما يدل على امر مخالف للواقع باي دلالة كانت
واي آلة ظهرت وان كان في الاظهار بالكلام اقوى لقوة دلالته وكون الترجمان الاصلي هو
اللسان ولا يبعد صدقه في بعض المراتب الى حد الحرارة بحيث يخرج عن صدق اسم القبح عليه فيكون
القبح قويا في بعض الاظهارات وضعيفا في بعضها ومنتفيا صدقه في اخر وان بقي الحرارة وشائبة
منه فتأمل واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض عن الامام عليه السلام انه قال العالم موسى عليه السلام
انه اذا قيل لهؤلاء الناكثين البيعة في يوم الغدير لا تفسدوا في الارض باظهار نكث البيعة لعباد
الله المستضعفين فتشوشوا عليهم نياتهم وتحيروهم في دينهم ومذاهبهم قالوا انما نحن مصلحون
لاننا لا نعتقد دين محمد صلى الله عليه وآله ولا غير دين محمد ونحن في الدين متحيرون فنحن نرضى نرضى

في الظاهر

في الظاهر محمدا باظهار قبول دينه وشريعته ونقضي في الباطن على شهواتنا فنضيع ونترك و
نعتق انفسنا من رق محمد ونكفها من طاعة علي عليه السلام لكي لا نذل في الدنيا كنا قد توجهنا عنده و
ان اضمحل امره كنا قد سلمنا على اعدائه اقول يحتمل كون جملة اذا قيل الخ معطوفا على يكذبون اي
ولهم عذاب اليم بما كانوا اذا قيل لهم كذا قالوا كذا وان يكون معطوفا على يقول اي ومن الناس من
اذا قيل لهم وان يكون الواو للاستيناف واستوجه الاول بعضهم وضعفه انه على تقديره لا يكون
الآيات على سنن تعديد قبائحهم وافادة اتصافهم بكل من الاوصاف المذكورة قصدا واستقلالا
وهو الاول بحسب ملاحظة سياق الآيات والفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا به
ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة كما يظهر من جماعة وذكر بعضهم ان
الفساد في الارض هيج الحروب والفتن لان في ذلك فسادا ما في الارض وانتفاء الاستقامة عن
احوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية وكان فساد المنافقين في الارض انهم كانوا
يمائلون الكفار ويمالئونهم على المسلمين بافشاء اسرارهم اليهم واغرائهم عليهم وذلك مما يؤدي الى
هيج الفتن بينهم وقيل هو مداراة المنافقين الكافرين ومخالطتهم اياهم حيث يوهم ذلك منهم مع كون
ظاهرهم الايمان ضعف امر النبي صلى الله عليه وآله واصحابه فيصير سببا لطمع الكفار في المؤمنين
فتهيج الفتن والحروب وقيل كانوا يدعون في السر الى تكذيبه ويلقون الشبه عن ابن عباس والحسن
وقتادة والسدي ان المراد بالافساد المنهي عنه اظهار معصية الله نعم فان الشرائع سنن موضوعة
بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل احد شأنه فحقنت الدماء وضبطت الاموال
وحفظت الفروج فكان ذلك صلاح الارض واهلها اما اذا اهملت الشريعة واقدم كل احد على ما
هواه اشتعلت نوائر الفتن من كل جانب حدثت المفاسد والحمل على المجموع ايضا ممكن اذ لم يعلم من
الآية ارادة فساد خاص منهم بل لا يبعد من حالهم ان لا يتركوا مما يوجب الفساد عند قدرتهم ويسر لهم
فلعل من جملتها ما ذكرها ومن جملتها ما سبق في الروايات من اظهار نكث البيعة ومن جملتها ما اعتمد

على اصلاحها انكروا ذلك اشد انكار واظهروا محسنات شانهم في اصلاح بواطنهم بخلاف الذين لا
يظهرون مقامات بينة فانهم ربما يتأثرون باستماع المواعظ ويقبلونها ان لم يكن المرض قويا
متمكنا في قلبهم وان لم يقبلوها لم يدعوا لانفسهم شأن الاصلاح لهم اذ ليس بصدد اظهار مقامات
الدين بالخداع والتلبيس فيظهر الجواب في السؤال المذكور عن المنافقين حاد منهم كما لا يخفى
ثم لا يخفى ان نظير حال هؤلاء الناكثين لبيعة امير المؤمنين عم من اظهار نكث البيعة للضعفاء
وصيرورتهم سببا للتشويش امر دينهم وتحيرهم في مذاهبهم وعدم اعتقادهم صحة الدين واقتصادهم
في اظهار الدين وقضائهم في الباطن شهواتهم واذا دعتهم نفوسهم من الدين والفرار عن ذل
الطاعة يجري في هؤلاء المظهرين لقبول الولاية والتاركين للتحقق بها في بواطنهم وظواهرهم
حيث ان ما يظهر منهم ما يخالف مقتضى المتابعة والائتمام الحقيقي يصير سببا للتشويش امر
الدين وتحير المستضعفين حيث يحسبون انه لو لم يكن جائزا ما فعله هؤلاء الشيعة والطبيعة مجبولة
على التقليد ولا سيما افعال ابناء نوعه وصنفه من حيث انهم لا يعتقدون صحة الدين اعتقادا
دائما مؤثرا في احوال القلب وتغيير صفاته واحواله وافعاله بل يقتصرون على امور ظاهرها عبادات
وباطنها عادات وامثال ذلك من الاعمال الظاهرة ولا يطلبون في بواطنهم حقائق الاخلاق
والاحوال والاخلاص والتوجه التام والاعمال الخفية التي لا يطلع عليها الا الله سبحانه وتكميل المعرفة
فهم يقضون في الباطن شهواتهم ولا يدعون هوى انفسهم فليسوا اسراء بها في بواطنهم بل يفرون
عن ذل حقيقة العبودية في الباطن فتدبر هذه الاحوال في نفسك وحاسبها ان لها حال غيرك وداو
امر نفسك فان لم تجد شيئا من هذه الخصال فيها فكرر النظر واتم الفكر فان للنفس خداعا وغرارة و
ان كان فيها فبادر الى الحذر والتخلص والله المستعان الا انهم هم المفسدون بما يفعلون مع انفسهم
ان الله تعالى يعرف نبيه عم نفاقهم فهو يلعنهم ويأمر المسلمين بلعنهم ايضا اعداء المؤمنين لانهم
يظنون انهم بما يفعلونهم ايضا كما يناقون اصحاب محمد صلى الله عليه وآله فلا يرتفع عليهم عندهم

ولا يثق بهم ظ

عليه من غصب الخلافة وان لا يتركوا الحق لاهله الى غير ذلك ثم الظاهر من جوابهم للناصحين دعوى
تمحضهم لصفة الصلاح بحيث لم يبق فيهم من الفساد شيء وذلك يمكن ان يكون لاجل انهم لا يرون ما بغير
بالاسلام واهله فسادا ويمكن ان يكون خداعا منهم لاخفاء فسادهم عن الناصحين وانكار صدور
الفساد منهم ثم لا يخفى عليك ان الفساد في الارض وعدم قبول نصح الناهي عنه ودعوى انحصار شأنهم
في الاصلاح ليس مقصورا على هؤلاء المنافقين بل هو صفة المنافقين المظهرين لخلاف بواطنهم
ايضا فان المتكلفين لاظهار شؤون الايمان من دون حقيقته يفسدون في الارض حيث يراهم الناس
كاملين في الايمان فاذا صدر منهم امور غير لائقة بحال الايمان لكونها لتكلفهم لا يقدر على ملازمة
تكلفه في جميع الامور احوال ظن الناس انها امور دينية او غير مضرة بالدين وصار سببا لوهن
فيها العقلي او الشرعي في انظار العامة وتجريهم عليها وعلى نظائرها ثم انهم لا يصدر منهم فساد
واحكام ومواعظ واداب باطلة مخالفة للشريعة ويقبله الناس منهم لما داوموا من ظواهرهم فيفسدون
عليهم امور دينهم ومنه فساد الارض كما سبق بل الظاهر تأثير جملة منها في منع السماء قطرها والارض
بركتها كما دلت عليه ايات من الاخبار وكذا حسدهم على المخلصين يؤديهم الى ايذائهم واهانتهم ورد
كلامهم والمنع من قبول الناس قولهم الى غير ذلك مما يؤدي الى الفساد بل لا يبعد استناد معظم المفاسد
التي وقعت في الاسلام الى هؤلاء المتصنعين المظهرين للعلم او العمل من دون حقيقة كما لا يخفى على
من مارس اخبارهم وهؤلاء اذا نصحهم ناصح انكروا نسبة الفساد الى انفسهم اشد انكار بل اذا قيل
لاحدهم اتق الله اخذته العزة بالاثم وبالغوا في دعوى الاصلاح وسائر الكمالات ثم لا يخفى
عليك ان دعوى القلب ايضا من الامراض التي لا ينبغي نسيانها بل هي اوسع من هذه الامراض اعظم
اسباب فسادها هو اتباع الدعاوي التي توجب اظهار مقامات دينية ليست متحققة بها بقول او
عمل ظاهر او تكلف حال لا يوافقه القلب مظهر له على صورة الموافقة تلبيسا على نفسه او على الناس
وهذا القسم من المفسدين لا راضي قلوبهم اذا ورد عليهم نصيحة ناصح يردعهم عن افساد قلوبهم بعضهم

منزلة ولا يحاولون عندهم بجعل الشيعة كذا عندهم في نفسه ما سبق ويحتمل ان يكون ذكر خصوص نفسا
امور انفسهم من باب ذكر احد الافراد ويكون المعنى انهم هم المفسدون بقول مطلق فيهم افساد امرهم وامر
ساير الناس عليه فهو رد وتكذيب لما ذكروه من حصر حال انفسهم في الاصلاح ابلغ رد واكد تكذيب
حيث قوبل ذلك الدعوى باثبات الافساد المطلق لهم مع ما ذكر من وجوه اسباب المبالغة فيه من جهة
الاستيناف وما في كلتا الكلمتين الاولين من التاكيدين وتعريف الخبر وتوسيط الفصل وقوله
سبحانه ولكن لا يشعرون بل ربما يستفاد منها انحصار المفسدين فيهم وايضا لا ينحصر افساد امر انفسهم
بالوجه المذكور بل صلاح امرهم في العاجل والآجل في الايمان والتسليم والوفاء بالبيعة لو كانوا
يشعرون بمصالح امورهم واجزاء نظير هذا الكلام في غيرهم يظهر بالنظر فيما سبق من البيان واذا
قيل لهم آمنوا كما آمن الناس عن الكاظم عليه السلم واذا قيل لهؤلاء الناكثين البيعة قال لهم خيار
المؤمنين كسلمان والمقداد وابي ذر وعمار آمنوا برسول الله صلى الله عليه وآله وبعلي عليه السلم الذي
وقفه موقفه واقامه مقامه واناط مصالح الدين والدنيا كلها به فآمنوا بهذا النبي وسلموا لهذا
الامام وسلموا لظاهره وباطنه كما آمن الناس المؤمنون كسلمان والمقداد وابي ذر وعمار قالوا في
الجواب لمن يفضون اليه لا لهؤلاء المؤمنين لانهم لا يجترؤن على مكاشفتهم بهذا الجواب ولكنهم
يذكرون لمن يفضون اليه من اهليهم الذين يثقون بهم يقولون لهم انؤمن كما آمن السفهاء يعنون سلمان
واصحابه لما اعطوا عليا خالص ودهم ومحض طاعتهم وكشفوا رؤسهم لموالاة اوليائه ومعاداة
اعدائه حتى اذا اضمحل امر محمد صلى الله عليه وآله طحطحهم اعداؤه واهلكهم ساير الملوك والمخالفين
لمحمد ص اي فهم بهذا التعرض لاعداء محمد جاهلون سفهاء قال الله عز وجل الا انهم هم السفهاء
ولكن لا يعلمون الاخفاء العقول والآراء الذين لم ينظروا في امر محمد حق النظر فيعرفوا نبوته و
يعرفوا صحة ما ناطه بعلي من امر الدين والدنيا حتى بقوا لتركهم تامل حجج الله جاهلين وصاروا
خائفين وجلين من محمد ودونه ومن مخالفيهم لا يؤمنون ان ينقلب فيهلكون معه فهم السفهاء

لهم

 لم يسلم بنفاقهم هذا لا محبة المؤمنين ولا محبة اليهود وساير الكافرين وهم يظهرون لمحمد ص
موالاته وموالاة اخيه علي عليه السلم ومعاداة اعدائهم اليهود والنواصب كما يظهرون لهم من معاداة
محمد صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلم اقول يحتمل ان يكون ذكر خصوص الناكثين في تفسير هذه الآية
وعلى من الآيات السابقة واللاحقة بيانا لتنزيلها وانها نزلت في شانهم بالخصوص وان جرت في غيرهم
ممن شاركهم على القاعدة المنقدمة اليها الاشارة في المقدمات وان يكون ذكر التاويلها وبيانا
لاجرائها عليهم في مقدمة البيعة وقبول الولاية واجراء للآيات بتمام ما فيها فيما معلوه واثباتا
لمساواتهم للمنافقين الذين وردت في شانهم الآيات في جهات الشناعة والقباحة وتطبيقا بينهم
بين هؤلاء في مدلول الآيات والاول وان كان اقرب بظاهر لفظ الرواية على ما يترائى منها لكن الثاني
اقرب بملاحظة بعض القرائن الخارجية وملاحظة كثرة ذكر التاويل في مقام يترائى منه كونه تنزيلا
وتفسيرا وبيانا للنزول على الظاهر فيما وانه يحتمل الاحتمال الاول في جملة منها ايضا و ح فمفعول
كان القائلون الناصحون لهم ينصحوهم تارة بنهيهم عن المنكر وردعهم عن الفساد فيقبحهم ما كانوا يفعلون
فانكروا ذلك في شانهم وبالغوا في دعوى خلافه واخرى امرهم بالمعروف وتبصيرهم طريق الخير ودعوتهم
الى الطريقة المثلى من متابعة هؤلاء المؤمنين في الايمان فرموهم بالسفاهة ولفرط سفههم في ذلك
تسليتهم للعلماء والمؤمنين واهل الكمال مما يلقى من الجهلة والفجار وفاقدي الكمال وما في اما
مصدرية كما في قوله بما رحبت او كافة تصحح دخول الجار على الفعل يكون مفاد الكلام تشبيه الجملة
بالجملة وعلى الوجهين فلا يبعد ان يكون مراد الناصحين حثهم على ايمان مشابه لايمان الناس و
مماثل لهم لا التشبيه في اصل الايمان و ح فالمراد بالناس رسول الله صلى الله عليه وآله ومن معه وهم
ناس معهودون والكاملون في الانسانية الذين آمنوا بالسنتهم وقلوبهم فيطابق الاول مصداقا
بل ربما يكون اخص منه كما ورد في الحديث على ما يبال الى نحن الناس وشيعتنا اشباه الناس وساير
الناس نسناس وقد فسر الناس في بعض الآيات بهم عليهم السلم على ما يبال الى و ح فلعل

في الآية اشارة الى قبول الولاية ومتابعة الأولياء والتشبه بهم والاقتداء بطريقتهم واما التمثل ارادة عبد الله بن سلام واضرابه ممن كانوا على طريقة اهل الكتاب فامنوا فهو غير ظاهر الوجه وحينئذ فيندرج في الآية جميع مراتب الايمان من قبول التوحيد والرسالة والولاية وغيرها اعتقادا والتزاما وتخلقا بموجبها واخلاصا عملا على ما سبق في بيان الايمان لاندراج جميع تلك الشئون في المشبه وتعلق الدعوة بخصوص الايمان المشابه لايمانهم والمماثل له فيجري هذا القول في كل ناصح يدعوا الى شأن من شئون الايمان خصوصا في الاقتداء بالأئمة عليهم السلم والتأسي بهم كما اشرنا اليه بل يندرج سائر الافراد فيه لان الاقتداء بهم ظاهرا وباطنا والتسليم لهم في جميع المراتب والمقامات مشتمل على جميع شعب الايمان ولا يخرج منها شيء ابدا اذ لو خرج منه شيء لكان ما لنقصان في المقتدى به من حيث الدين والايمان وهم عليهم السلم ارفع شأنا من ان ينسب اليهم ما يوهم النقص او لوقوع المخالفة بين المأموم والامام بفعل ان المأموم واهماله ما يتحقق في الامام فهو غير مقتد في ذلك ومخالف للامر بالاقتداء المطلق وربما يومي الى ذلك ما ذكر في الرواية السابقة من قوله سلموا لهذا الامام وسلموا ظاهره وباطنه كما امن الناس المؤمنون وح فكل ناصح في امر الدين انما ينصح بدعوا الى الولاية والايتمام بهم عليهم السلم وهو الايمان كله ثم ان هؤلاء المنصوحون قالوا لاصحابهم لا لهؤلاء الناصحين على ما في الرواية او قالوا للناصحين سرا عندا منهم على ما هو اقرب الى ظاهر لفظ الآية على وجه الانكار انؤمن كما امن السفهاء والسفاهة سخافة العقل وخفة الحلم فنسبوهم الى السفاهة واستنكفوا عن متابعتهم وموافقتهم وهذا شأن كل من خالف المؤمنين في كل مرتبة من المراتب فالمنكرون للاسلام واسا يعدون المسلمين سفهاء خصوصا في ذلك العصر الاول حيث يظنون ان امر الاسلام لا يثبت وينقلب الامر على المسلمين ويرد على المشركين لاقامة الدين والثابتين فيه كالمكروهات كلها من طرف اعدائهم كما ربما يظهر من الرواية ولغير ذلك من حيث اعراضهم عن النعم التي كانوا فيها واقدامهم على المهالك وانفاقهم الاموال وصبرهم على ما كان

ينالهم من الشدائد والمكروهات في نهاية الذلة للانتساب للاسلام والنبي صلعم ظاهرا وباطنا بعد كون ذلك الغير داع صحيح في نظر هؤلاء المنكرين المنافقين وانكارهم ان يكون للدين اصل حقيقة فيكون كل ذلك بحسب طريقتهم وحسبانهم خاليا عن فائدة وعائدة ان كانوا منكرين اعتقادا وان كانوا جاحدين عن علم فيمكن ان يكون نسبة السفاهة لاجل تحملهم شدائد الدنيا وغيرها للآخرة مع ان الدنيا ارجح في نظرهم او لاجل كون ذلك الجحود الكمال عقلهم ومرتبتهم كما جحدوا اصل الايمان و مثله الكلام في منكري الولاية اعتقادا وجحودا كما يظهر من الرواية السابقة ويعرف التفصيل بالمقايسة ويجري نظيره في الفساق المنهمكين في فسقهم بالنسبة الى المتقين فانهم يرونهم سفهاء في اعراضهم عن الشهوات المحرمة والمشتبهة والمكروهة والمباحة على حسب درجاتهم واقدامهم على العبادات الواجبة والمندوبة وترك الحيل المحرمة وغيرها على حسب درجاتهم في التقوى كما يصدر منهم كثيرا كلمات تدل على اذائهم وتحقيرهم والاستهزاء بهم وهذا طريقة اهل الدنيا مع اهل الآخرة كانهم يزعمون ان هؤلاء لم يفهموا ولم يدركوا اللذات ما هم منهمكين فيه او لم يهتدوا الى تحصيلها سبيلا ثم يجري نظيره في اهل الآخرة في كل مرتبة بالنسبة الى ما فوقها فالعابد بالجوارح يرى العابد بالمجاهدة و الرياضة الباطنية سفيها اذ لم يصل الى ذلك المقام ولم يدرك منافعها ومصالحها وكذلك حال العابدين من بالنسبة الى العارفين وبالجملة فكل ناقص عن نيل مقام وعن ادراك ذلك المقام يرى عمل اهل ذلك المقام خارجا عن ميزان السداد والاستقامة الا اذا لم يكن راضيا على حد علمه ومعرفته مذعنا بان فوقه مقامات لم يصل اليه او كان مدركا لذلك المقام علما وان قصر عنه بالحال والعمل و يشهد لبعض ما ذكرناه ما ذكره امير المؤمنين عليه السلم في صفة المنافقين على ما في النهج من قوله عم على ما بيانه ويقولون قد خلطوا ولقد خالطهم امر عظيم وغير ذلك ثم ان الله سبحانه رد عليهم قولهم بقوله الا انهم هم السفهاء المشتملة على تأكيدات على ما يظهر بالمقايسة الى ما ذكر في الآية السابقة ثم ان ادراك الناصحين والفاقدين ما لاجله كان عمل هؤلاء صحيحا مطابقا للعقل والرشاد

موقوف على حصول العلم بحقيقة ما هم عليه من الايمان فكان التعبير بلا يعلمون اولى من لا يشعرون
بخلاف الاية السابقة اذ الفساد الصادر منهم في الارض امر قريب من الاحساس والشعور فكان
التعبير بالشعور اولى ثم انه يجري نظير الاية في العلماء بالاكتساب بالنسبة الى اهل المعرفة والذكر
فيعدونهم سفهاء للخروج كلماتهم عن ميزان دلائلهم وقياساتهم وبالنسبة الى الكاملين فيه اذا
تجاوز كلامهم عن مرتبة افهامهم بصعوداتهم ووقوع البينونة التامة بينهم وكذا العارفين بعضهم
مع بعض وطريقة السداد والرشاد ان يلازم الانسان مقامه وحده ولا ينكر على من تجاوز ذلك
المقام ويكل امره الى ربه ويشتغل بامر نفسه ان حسنا اليه عليه سواء كانت لتفاوت بحسب العمل والحال
او العلم والمعرفة ولا سيما مع عدم سبيل التسفيه والتضليل والتجهيل والاستهزاء ونحوها والا
فلا يأمن ان يكون له مرتبة اعلى من مقامه في الايمان والدين فربما يتوجه عليه من ربه سبحانه نظير الرد
الواقع في شأن المنافقين هنا اذ من صفات المتقي انه اذا بغى عليه صبر حتى يكون الله هو الذي
ينتقم له وليس من البعيد منه سبحانه ان يجازي الطاعنين لعباده المخلصين ولو بعد فانهم
بالانتقام او العتاب الشديد بل ح فالمناسب لحال المؤمن في كل مرتبة انه يرى فوق ايمانه ايمانا
وفوق مرتبته مرتبة وفوق علمه علما كما قال سبحانه وفوق كل ذي علم عليم ويكون سبيله التوقف
ورد علم حال سائر المؤمنين الى الله سبحانه كما قال بعض الانبياء وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم
الا على ربي لو تشعرون ثم ان لهذا المقام تفريطا ينبغي التحرز عنه وملازمة حد الوسط والاد
الاعتدال وذلك كما اذا اقتضى ضرورة حفظ الشرع مثلا او دفع البدعة وابطال الباطل على
التعرض لحال شخص فربما يكون مراعاة ذلك اهم وكما اذا ادى السكوت عن حال الاشخاص على
تزلزله في مقام علومه ومعارفه فكلما سمع من احد كلاما مخالفا لما عنده احتمل ان يكون حقا
فيزول بذلك اعتقاده اذ لا يجامع الاعتقاد الجزمي الاحتمال بل ينبغي له ح الازمة علمه ومعرفته
دفع التزلزل عنه مع السكوت عن حال السائرين واحتمال ان لا يكون مطلبهم ما فهمه ولا يكون

منافيا لما عنده كما يتفق كثيرا في كلمات الكاملين بالنسبة الى الناقصين فاستقم كما امرت والله
المستعان ثم اعلم انه يتفق كثيرا نظير هذه الامة من الاشخاص الذين يرون انفسهم حكماء كاملين في
العقل والبصيرة الذين يسلكون في كلام الله سبحانه سبيل التاويل ويعولون على قواعد حكمية
غير متينة ويعدون كلمات المشهورين بالحكمة الاستدلالية حيث انهم اذا قال لهم احد من المؤمنين
المؤمنين لكلام الله سبحانه وكلام اوليائه بظواهرها وبواطنها امنوا مثل ايمان المسلمين ولا ماولوا
ما ورد في الشرع واعتقده نوع اهل الاسلام او خصوص اهل الايمان قالوا انؤمن كما امن السفهاء
العوام الخارجين عن كمال العقل والمعرفة فنوافق هؤلاء الاعراب والعوام ونتبعهم في الاخذ
بما يفهمونه من الفاظ الكتاب والسنة واعتقدها فلا يبعد ان يصح في حق جماعة منهم الرد بقول
الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون فنبتهم ولا تغفل والله الهادي واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن في غاية المرام عن موفق بن احمد قال
روى ابو صالح عن ابن عباس رضي الله عنه ان عبد الله بن ابي واصحابه خرجوا فاستقبلهم نفر من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال عبد الله بن ابي لاصحابه انظروا كيف اردهم كذا وابن عم
رسول الله ص وسيد بني هاشم خلا رسول الله ص فقال علي كرم الله وجهه يا عبد الله اتق الله ولا تنافق
فان المنافق شر خلق الله تعالى فقال يا ابا الحسن والله ان ايماننا كايمانكم ثم تفرقوا فقال عبد الله
بن ابي لاصحابه كيف رايتم ما فعلت فاثنوا عليه خيرا فانزل الله على رسوله ص واذا لقوا الذين
امنوا الاية قال موفق بن احمد عقيب ذلك فدلت الاية على ايمان علي كرم الله وجهه ظاهرا وباطنا
وعلى قطعه موالاة المنافقين واظهار عداوتهم والمراد من الشياطين رؤساء الكفار هكذا
وجدناه وانما اوردناه من طريق العامة على ما ذكره لما فيه من ذكر الفضيلة وعن ابن شهراشوب
عن الباقر عليه السلم انها نزلت في ثلثة لما قام النبي ص بالولاية لامير المؤمنين ع اظهروا الايمان
والرضا بذلك فلما خلوا باعداء امير المؤمنين قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن وعن تفسير

الهذيل ومقاتل عن محمد بن الحنفية في خبر طويل انما نحن مستهزؤن بعلي بن ابي طالب ع قال الله تع
الله يستهزئ بهم يعني يجازيهم في الاخرة جزاء استهزائهم بامير المؤمنين ع وعن تفسير الامام ع في معنى
الاية قال موسى بن جعفر عليه السلم واذا لقي هؤلاء الناكثون للبيعة المواطئون على مخالفة علي عليه السلم
ودفع الامر عنه الذين امنوا قالوا امنا كايمانكم واذا لقوا سلمان والمقداد وابا ذر وعمار قالوا لهم امنا
بمحمد ص وسلمنا له بيعة علي عليه السلم وفضله وانقدنا لامره كما امنتم ان اولهم وثانيهم وثالثهم الى تاسعهم
ربما كانوا يلتقون في بعض طرقهم مع سلمان واصحابه فاذا لقوهم اشمأزوا منهم قالوا هؤلاء اصحاب
الساحر والاهوج يعنون محمدا وعليا عليهما السلم ثم يقول بعضهم لبعض احترزوا منهم لا يقفون من
فلتات كلامكم على كفر محمد صلى الله عليه وآله فيما قاله في علي عليه السلم فينموا عليكم فيكون فيه
هلاككم فيقول اولهم انظروا الى كيف اسخر منهم واكف عاديتهم عنكم فاذا التقوا قال اولهم مرحبا
بسلمان ابن الاسلام الذي قال فيه محمد ص سيد الانام لو كان الدين معلق بالثريا لتناوله رجال من ابناء
فارس هذا افضلهم يعنيك قال فيه سلمان منا اهل البيت فقرنه بجبرائيل الذي قال له يوم العباء
لما قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وانا منكم فقال وانا منكما حتى ارتقى جبرائيل الى الملكوت الاعلى
يفتخر على اهله ويقول بخ بخ وانا من اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله ثم يقول للمقداد ومرحبا بك
يا مقداد انت الذي قال فيك رسول الله ص لعلي ع يا علي المقداد اخوك في الدين وقد قد منك فكانه
بعضك حبا لك وبغضا على اعدائك وموالاة اوليائك لكن ملائكة السموات والحجب اشد حبا لك منك
لعلي عليه السلم واشد بغضا على اعدائك منك على اعداء علي عليه السلم فطوباك ثم طوباك ثم
يقول لابي ذر مرحبا بك يا ابا ذر انت فيك قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما اقلت الغبراء ولا
اظلت الخضراء على ذي لهجة اصدق من ابي ذر قيل بماذا فضله الله بهذا وشرفه قال رسول الله صلى الله
عليه وآله انه كان يفضل عليا ع على اخيه رسول الله ص وقوالا في كل الاحوال مداحا وشانئيه معاديا
شانئا ولاوليائه واحبائه مواليا سوف يجعله الله عز وجل في الجنان من افضل سكانها و

يخلعه من لا يعرف عدده الا الله من ضياعها وغلمانها وولدانها ثم يقول لعمار بن ياسر اهلا وسهلا
يا عمار نلت بموالاة اخي رسول الله صلى الله عليه وآله من وداع وافر لا تزيد على المكتوبات والمسنونات
من سائر العبادات ما لا يناله الكاد بدنه ليله ونهاره يعني الليل قياما والنهار صياما والباذل
امواله وان كانت جميع اموال الدنيا له مرحبا بك فقد رضيك رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي ع
اخيه مصاحبا وجعلك من مناديا خير احزابه مستقتل في محبته ويحشر يوم القيمة في خيار زمرته ووفقني
الله لمثل عملك وعمل اصحابك ممن توفر على خدمة رسول الله صلى الله عليه وآله واخي محمد صلى الله
عليه وآله علي عليه السلم ومعاداة اعدائهما بالعداوة ومصالحاة اوليائهما بالموالاة والمشايعة
سوف يسعدنا يومنا هذا اذا التقينا بكم فيقول سلمان واصحابه ظاهرهم كما امرهم الله ثم يجوزون
عنهم فيقول الاول لاصحابه كيف رأيتم سخري بهؤلاء وكيف عاديتهم عني وعنكم فيقولون له لا
يزال بخير ما عشت لنا فيقول لهم فهكذا فلتكن معاملتكم لهم الى ان تنتهزوا الفرصة فيهم مثل هذا
فان اللبيب العاقل من يجرع على غصة حتى ينال الفرصة ثم يعودون الى اخدانهم المنافقين المتمردين
المشاركين لهم في تكذيب رسول الله صلى الله عليه وآله فيما اداه اليهم عن الله عز وجل من ذكر تفضيل
امير المؤمنين ع ونصبه اماما على كافة المكلفين قالوا لهم انا معكم على ما واطأتكم عليه انفسكم
من دفع علي عن هذا الامر ان كانت لمحمد صلى الله عليه وآله كائنة فلا يغرنكم ولا يهولنكم ما تسمعونه
منا من تقريظهم وترونه اجتري عليه من مداراتهم فانما نحن مستهزؤن بهم اقول لا منافاة بين
كون عبد الله بن ابي سلول مورد النزول كما سبق في الرواية الاولى وتكررت في تفاسير العامة
ذكره وبين كون الثلثة الذين اظهروا الايمان والرضا بالولاية اولا ومطلق الناكثين للبيعة او
خصوص الثلثة او القائل منهم ما سبق مورد النزول الاية اذ يحتمل ان يكون الاية واردة في بيان
حال المنافقين باسرهم ومعاملتهم مع المؤمنين من تكلف الكذب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم
بوجوه المصادقين والهامهم انهم معهم فاذا فادتوهم الى شياطينهم صدقوهم ما في قلوبهم

وهذا من شأن مطلق المنافقين بمشيه مع كل من الطائفتين بلسان مغاير للسانه مع الآخر سواء كانوا
معاندين للرسول ثم كابن أبي وأعداء أمير المؤمنين عليه السلام بالأصالة كهؤلاء الناكثين مع أنه
لا يبعد من أحوالهم أن يكونوا جامعين بين عداوته وعداوة الرسول صلى الله عليه وآله استقلالا
كابن أبي وأصحابه وإن كانوا في الظاهر خلافه والموافقة مع الرسول صلى الله عليه وآله ومتابعته في
ظاهر الحال جاهدين مجتهدين وبالجملة من ملاحظة الآيات شمولها لمطلق المنافقين الذين لم
يؤمنوا سواء المانع لإيمانهم إباؤهم عن الولاية بعد ظهور الحجة وانقطاع المعذرة أو غيره بعد
أن كانوا ثابتين على النفاق مع الرسول والمؤمنين وعليه فيصح أن يكون المراد بالقائلون
مطلق من صدر منه القولان ويشمل كلا الفريقين بل لعله أقرب إلى مفاد اللفظ من إرادة
شخص خاص وربما يجري نظيره في حق سائر أقسام النفاق التي أشرنا إليها سابقا فإن كثيرا منهم
يمشون بين الناس بلسانين مختلفين وكيفيتين متضادين بل ربما يعاشرون مع كل فرقة
وأهل طريقة بمذاقهم ويظهرون موافقتهم في ذلك بحيث يظن بهم أنهم من هؤلاء ليروج بذلك
أمرهم وح فنقول يقال لقيته ولاقيته إذا استقبلته قريبا منه وخلوت بفلان وإليه إذا انفردت
معه واحتمل في الآية أن يكون من خلا بمعنى مضى كما في وخلاك ذم أي عداك ومضى عنك ومن خلوت
به إذا سخرت به وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه وإذا أنهوا السخرية بالمؤمنين
إلى شياطينهم وحدثوهم بها ولعل الأول أظهر وفسر الشياطين هنا بالذين ماثلوا الشياطين
في تمردهم وهو بظاهره أعم من الرؤساء وغيرهم وخصه بعضهم بالرؤساء والأكابر من المنافقين
فيكون القائلون بإنا مصاحبوكم وموافقوكم على أمر دينكم أصاغرهم ومن الكافرين ويحتمل
كون القائلين مجموع المنافقين وذكر في وجه التخصيص بالرؤساء أنهم القادرون على الإفساد
في الأرض ويحتمل إرادة الناس الذين يوسوسون في صدور غيرهم ويلقون إليهم ما يضر بدينهم
وآخرتهم وصلاح أمورهم الذين يضلون غيرهم بغير علم سواء كانوا أكابر أو أصاغر فإن الأ

ربما يعودون جماعة من أمثالهم وأولادهم وأمثالهم فيكون مماثلتهم للشيطان باعتبار إضلالهم
الناس كالشياطين أو باعتبار أن الشياطين اتخذوهم أشراكا وفرخ في صدورهم وتكلم بألسنتهم
وأغوى الناس بهم وقد ورد قريبا من ذلك في كلام أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة في صفة جماعة
فراجع ويحتمل أن يوجه وجه المماثلة هو التشبه بصفات الشيطان في مرتبة نفسه من حيث
عناده وتمرده وثباته في الكفر وفوق هذه الأنظار نظر آخر وهو أنه قد ورد في بعض الأخبار
أن الثاني لعنه الله ثم كان شيطانا وربما يحكى رواية أنه كلما ذكر الشيطان في القرآن فهو الثاني
ولعل دقة النظر في المقام تؤدي إلى أن الإنسان بحسب الصورة قد ينسلخ من معنى الإنسانية
ويتحقق بالحقيقة الشيطانية في باطنه ويكون ممسوخا بالشيطان في الباطن كما يتحقق المسخ
الباطني للإنسان بصورة الحيوانات على ما سنذكره إن شاء الله تعالى فيما بعد فيكون خارجا عن حدود
الإنسانية وداخلا تحت حقيقة الشيطانية وإن غايره صورة وشكلا والظاهر أن الثاني لعنه الله
من أقوى أفراد هذا العنوان وكذا نظائره من كثير من المتوغلين في الكفر والنفاق الذين
بها دروا أئمة يدعون إلى النار وهذا وأصل الاستهزاء هو السخرية والاستخفاف وأصله على
ما قيل الخفة من الهزء وهو القتل السريع ولعل المراد بهم المجلسين معا مع شياطينهم بالجملة
الاسمية مؤكدة بإن وأداة الحصر واقتصارهم مع المؤمنين بالجملة الواحدة الفعلية لأن نفوسهم
لا تساعدهم في التلفظ على أزيد من ذلك ولأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التأكيد والمبالغة
والجملة الثانية مؤكدة للأولى معنى وكأنه دفع اعتراض متوهم وهو أنه ما بالكم إن صح أنكم معنا
توافقون أهل الإسلام هنا وربما يجري نظير مفاد الآية في كل منافق بالمعنى المتقدم
ذلك لأن النفاق على ما ذكر هو كون الظاهر راجحا على الباطن والفرع أزيد من الأصل سواء
كان الأصل فاسدا رأسا أو ناقصا ومن كان على هذه الصفة فهو في الظاهر الذي هو موضع
الملاقات مع الناس والمعاشرة مع المؤمنين مظهر لشئون الإيمان بقوله وفعله وحاله

وصفته وفي باطنه الذي هو موضع ملائمة للشياطين وانضمامه بهم مظهر للثبات على ما كان عليه من الموافقة معهم باعتقاده او بجحوده او خلقه او ملكته السبعية فهو ثابت الباطن مع الشياطين لم يتحول منه الى غيرهم وله معهم خلوة باطنية ومضي وتجاوز اليهم في ذلك المقام يظهر ان ما ظهر منه في الظاهر هو استهزاء لا حقيقة له ولا نقل له لكونه فرعا بلا اصل فصحوة بلا روح بل سخرية لنفسه لو انكشف حاله لعارف بصير لضحك منه ضحك من اطلع على افعال اهل السخرية ومسخرية لمن اظهر عنده ذلك او كان لاجل الناس بل لعله يندرج تحت من اتخذ آيات الله هزوا على ما يبالي من مردود رواية في شان من قرء القرآن ولم يحجزه عن مخالفة الله سبحانه التي رتبت عليها العقاب انه ممن اتخذ آيات الله هزوا او قريبا من هذا المضمون وهذا بخلاف صفة المؤمنين المخلصين فانهم لا خلوة لهم مع الشياطين بل يدفعونهم ويجاهدونهم ويخرجونهم ان اجتازوا عليهم ولا لهم مضي وتجاوز اليهم واعمالهم ليست استهزاء وسخرية بل فرع عن الحقيقة وهي بقبيله متصلة باصولها ولعل في التعبير هنا بلفظ اذا خلوا الى شياطينهم كأنه صفتهم على ما تقدم كثيرا ما يصرحون بمبطنهم فالوا مع المشاركين لهم في النفاق كما مرت الاشارة الى نظائره الله يستهزئ بهم يجازيهم جزاء استهزائهم في الدنيا والآخرة كذا في ذيل الرواية السابقة الطويلة وعن ابن شهرآشوب بعد نقل ما سبق عن التفسير عن محمد بن الحنفية انه قال ابن عباس في ذلك انه اذا كان يوم القيمة امر الله الخلق بالجواز على الصراط فيجوز المؤمنون الى الجنة ويسقط المنافقون في جهنم فيفتح مالك بابا من جهنم الى الجنة ثم ينادي بهم معاشر المنافقين ههنا ههنا فاصعدوا من جهنم الى الجنة فيسبح المنافقون في بحار جهنم سبعين خريفا حتى اذا بلغوا الى ذلك الباب وهو الخروج اغلقه دونهم وفتح لهم بابا الى الجنة من موضع آخر فيناديهم من هذا الباب فاخرجوا الى الجنة فيسبحون مثل الاول فاذا وصلوا اليها اغلق دونهم ويفتح من موضع آخر وهكذا ابد الآبدين وعن تفسير الامام عليه السلم انه قال العالم ثم فاما استهزاء الله بهم في

افادة لعل اولياء الذين يذكرون فان لهم شياطينا يخلون اليهم بالبيان النفاق فلعله انهم ربما انتسب صليهم الناركين يصرحون ببعض امر المؤمنين بالفصل الغض ويحتملهم في الاشياء كالكفر النافقين في ابتدائه ليكونوا مع الاعان الظاهر هم في الثقلين على الايمان الخ حتى اذا النعر ملبسا الخ الكمال والسداد في الاربع وانهم الصالح وبكل تحصيل اتبعوا عليهم في طريقهم الموافقة معهم واذا خلوا الى عشائرهم شياطينهم ثم

الدنيا فهو انه مع اجرائه اياهم على ظاهر احكام المسلمين لاظهارهم ما يظهرونه من السمع والطاعة والموافقة لامر رسول الله صلى الله عليه وآله بالتعريض لهم حتى لا يخفى على المخلصين من المراد بذلك التعريض وبامر بلعنهم واما استهزاؤه بهم في الآخرة فهو انه عز وجل اذا اقرهم في دار اللعنة والهوان وعذبهم بتلك الالوان العجيبة من العذاب واقر هؤلاء المؤمنين في الجنان بحضرة محمد صفي الملك الديان اطلعهم على هؤلاء المستهزئين كانوا بهم في الدنيا حتى يروا ما هم فيه من عجائب اللعائن وبدائع النقمات فتكون لذتهم وسرورهم بشماتتهم بهم كلذتهم وسرورهم بنعيمهم في جنات ربهم فالمؤمنون يعرفون اولئك الكافرين المنافقين باسمائهم وصفاتهم وهم على اصناف منهم من هو بين انياب افاعيها تمضغه وتفترسه ومنهم من هو تحت سياط زبانيتها واعمدتها ومرزباتها تقع من ايديها عليه تشدد في عذابه وتعظم حزنه ونكاله ومنهم من هو في بحار حميمها يغرق ويسحب فيها ومنهم من هو في غسلينها وغساقها تزجره فيها زبانيتها ومنهم من هو في سائر اصناف عذابها والكافرون والمنافقون ينظرون فيرون هؤلاء المؤمنين الذين كانوا بهم في الدنيا يسخرون لما كانوا من موالاة محمد وعلي وآلهما صلوات الله عليهم يعتقدون فيرونهم منهم من هو على فرشها يتقلب ومنهم من هو على فواكهها يرتع ومنهم من هو في غرفها او في بساتينها ومتنزهاتها يتبجح والحور العين والوصفاء والولدان والجواري والغلمان قائمون بحضرتهم وطائفون بالخدمة حواليهم وملائكة الله عز وجل يأتونهم من عند ربهم بالحباء والكرامات وعجائب التحف والهدايا والمبرات يقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار فيقول هؤلاء المؤمنون المشرفون على هؤلاء الكافرين المنافقين يا فلان ويا فلان ويا فلان حتى تناديهم باسمائهم ما بالكم في مواقف خزيكم ماكثون هلموا الينا نفتح لكم ابواب الجنان لتتخلصوا من عذابكم وتلحقوا بنا في نعيمها فيقولون يا ويلنا انى لنا هذا فيقول المؤمنون انظروا الى هذه الابواب فينظرون الى ابواب من الجنان مفتحة يخيل اليهم انها الى جهنم التي فيها يعذبون ويقدرون انهم يتمكنون ان يتخلصوا اليها فيأخذون في السباحة في

يخلدون فيها وعذابا من نيران كذا بانيتها وهم بالمقامع يضربونهم باعمدتهم ومرزباتهم وسياطهم فلا
يزالون كذلك يسيرون هناك وهذه الاصناف من العذاب تمسهم حتى اذا قدروا ان يبلغوا تلك الابواب
وجدوها مردودة عنهم وتدهدههم الزبانية باعمدتها فتنكسهم الى سواء الجحيم ويستلقي اولئك المنعمون
على فرشهم في مجالسهم يضحكون منهم مستهزئين بهم فذلك قول الله عز وجل الله يستهزئ بهم وقوله
عز وجل فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وعن الصادق باسناده عن ابن فضال عن الرضا ع
قال سألته عن قول الله الله يستهزئ بهم فقال ان الله لا يستهزئ ولكن يجازيهم جزاء الاستهزاء
اقول لما كان الاستهزاء والسخرية من قبيل الباطل والجهل والعبث كما يشهد له ما حكاه سبحانه قالوا
اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وكان الله سبحانه منزها عن مثل ذلك لزم ان يتصرف
في اللفظ بما يخرجه عن الدخول تحت هذا العنوان اما بان يراد منه جزاء الاستهزاء فيكون اطلاق
لفظ الاستهزاء على جزائه كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله سبحانه فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم كما هو المشار في جملة من الروايات واما بان يراد منه انزال
الهوان والحقارة بهم لان غرض المستهزئ هو الخفة والزراية بمن يهزء به وادخال الهوان والحقارة
عليه ويؤيده الاشتقاق كما مر وقال بعضهم انه قد كثر التهكم في كلام الله سبحانه بالكفرة والمراد به
تحقير شأنهم وازدراء امرهم والدلالة على ان مذاهبهم حقيقة بان يسخر منها الساخرون ويضحك
الضاحكون وان يكون المراد منه معاملة مشابهة في الصورة لما يفعله المستهزئ وذلك باجراء احكام
المسلمين عليهم ظاهرا مع التعريض بهم حتى لا يخفى امرهم على المخلصين في الدنيا واظهار صورة النجاة
لهم بحيث يتخيلون انه نجاتهم وحصول اليأس بعد الطلب لتغتنم الآخرة بالتفصيل المتقدم
ولعل الذي يقتضيه دقيق النظر ان حقيقة الاستهزاء وروح معناه هو اظهار ما يوجب خفة المستهزأ به
وركاكة حالته وكونه على حالة يستحق ان يصير مضحكة للناس وكشف هذه الحالة عنه استهانة به
وازدراء به وتحقيرا لامره وهذا المعنى لا يلزم ان يكون في صورة لفظ خاص بل هو متحقق بالافعال

ايضا بل هي اقوى منه ولا كونه في صورة الباطل واللعب وان كان المتحقق في الخارج منه امرا نوعا
منه وهذا المعنى قد يتحقق على المستهزئين من المنافقين حال نفاقهم واستهزائهم لانه اظهر منهم
امر يوجب خفتهم وركاكة وكونهم على صفة يليق بان يضحك منه وكشف هذه الحالة عنهم استهانة بهم
لله ولرسوله وللمؤمنين الذين يرون اعمال العباد وللملائكة الذين يحفظون اعمالهم ولسائر شهداء الله
على خلقه من المكان والزمان والجوارح وغيرها وهذا الاظهار والكشف والاستهانة مستمر
ويتجدد حدوث ظهوره لحجاب سائر الناس حجابا بالتعريضات التي ترد عليهم كما قال سبحانه يحذر المنافقون
ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تحذرون ويظهر هذه الحالة
ويكمل بعد الموت فيظهر باطن امره لنفسه ولغيره من مجاوريه هناك ويتم كمالا يوم يقوم الاشهاد
يوم تبلى السرائر ويوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وجوارحهم ويرد عليهم الهوان والحقارة والزراية بما
في المقام المحقق الثابت لكل احد على حسب حاله في الدنيا عاجلا وربما يظهر اثره بضرب الذلة والمسكنة
في الدنيا عليهم ثم ظهوره عند الموت الى نفخة الصور ويتم كمال ظهوره في القيمة الكبرى وكل هذا
مما اورده الحق عليهم من الاظهار وادخال الهوان لعينه الخارجي كما يدخل المستهزئ من بعينه الهوان
في الصور الاعتبارية يظهره بلفظه بل حدث هذه الحالة الاستهزائية لهم مستندة الى الاسباب
الالهية استنادا ابديا للامر بين الامرين بين الجبر والتفويض فهم المستهزؤن بانفسهم والله فاض به عليهم على
وجه يليق بجنابه وهو فاعل فعلهم الذي هو الاستهزاء امرا حقيقيا لاذمالهم في الباطن ظاهرا
عليهم في البرزخ والقيمة كسائر اعمال العباد وحامله عليهم وملزمه على عنقهم ولما كان الجزاء مناسبا
للجرم وموافقه بحسب المعنى او ظهور النفس العمل بالحقيقة العينية البرزخية في البرزخ والحقيقة
الكاملة في المعاد الاكبر وظهوره وقوعه على عامله بعد ما كان ثابتا معنا في غيب لذلك عليهم
على ما سنبين لك بيانه بما نذكره في خلال التفسير انشاء الله سبحانه كان للآدم ان يظهر صورة عملهم في مثالها
الجزاء واقعا عليهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها فلما ناسب ان

ان يسمى جزاء الاستهزاء هو بعينه ما ذكر تفصيله في الرواية وعن ابن عباس الذي لا يبعد من حاله اخذ
امثال هذه المعاني من النبي صلى الله عليه وآله او امير المؤمنين ع لمكان شدة اختصاصه به وملازمته له على
ما يظهر مما يحكى من حاله ولما كانوا في الدنيا يرون ابواب الجنة التي منها يتمكن الانسان من دخول
الجنة وهو الايمان باعضائه وشئونه المتعلقة انه يدخل العبد الجنة بحسب الصورة وكانوا مستقرين
الى صورها وساعين في تحصيلها بحسب الصورة ويطلبون بذلك النجاة التي هي الصوري وهم في تلك
الاحوال مستغرقون في بحار الكفر والذنوب منهمكون فيها كان المناسب ان يرى هؤلاء المنافقون
ابواب الجنة هنالك مفتوحة كما كانت مفتوحة في نظرهم في الدنيا وان يتقربوا اليها ويسعون في
تحصيلها ويطلبوا النجاة بسببها وهم في النار معذبون وفي عذابها مستغرقون على حسب احوالهم
المختلفة حسب اختلافها لانهم في الدنيا ولما لم يكن ما يرونه في الدنيا ابوابا واقعية لعماهم
عن معاينة الواقع وانما الذي يرونه صورة الباب وكان ولم يدخلوها بالحقيقة وكان الدخول
الحقيقي هو الموصل الى المقصود والمنجي من المحذور وانما تشبثوا بصورة الدخول فيها لزم ان يكون
ما يرونه هنالك صورة ابواب الجنان او حقيقتها لكن غير مفتوحة اليهم ليتمكنوا ممن يدخلها
حقيقة فلم يتمكنوا من حقيقة الدخول فيها ولا من حقيقة الخروج من النار كما كانوا مستقرين في
شفي النيران في الدنيا كما انقذ المؤمنون منها في قوله سبحانه وكنتم على شفا حفرة من النار
فانقذكم منها فيبقون في النار ولا يحصل لهم محيص واقعي كما لم يحصل في الدنيا وعند وصولهم
الى المواضع التي عندها ابواب مبنية يجدونها مردودة عليهم كما كانت ابواب الخيرات مردودة عليهم
في الدنيا في الحقيقة وان كانت مفتوحة بحسب الصورة وهذه الحالة يتجدد حدوثها لهم حينا بعد
حين كما كانت اعمالهم في الدنيا يتجدد حينا بعد حين على هذه الصفة بل يستمر عليهم للزوم
اعمالهم لهم في الدار الباقية ولعله لذلك عبر عن استهزاء الله سبحانه بهم على صيغة المضارع
مع ان حكاية قولهم كانت بصيغة الجملة الاسمية ثم لما كانت انفتاح ابواب الصورة في الدنيا

لهم بتوسط المؤمنين اذ هم الذين يبلغونهم الدين ويظهرون لهم قولا وفعلا مع استقرارهم في
باطن النيران كانت مناسبة الجزاء قاضية بان يكون انفتاح تلك الابواب هنالك من طرف
المؤمنين ايضا وايضا لما كان من العدل ان يجزي كل سيئة بمثلها والاعتداء بمثل ذلك الاعتداء
وكانوا مستهزئين معتدين على المعتدين بالاستهزاء صح في عدله سبحانه ان يوقع عليهم مماثل
مثلهم الذي ارتكبوها بالنسبة الى المؤمنين حتى يظهر حكم العدل منه سبحانه وفي هذا تسلية للمؤمنين
في تحمل استهزائهم اذ لا لذة له بالقياس الى ما يرد على انفسهم بل في نفس كون التحمل في مقابلة
المجازاة كفاية في السلوة عند العارفين ولعل بالتامل فيما ذكرنا يقدر على استخراج سائر
الخصوصيات فلا تخلط وتدبر وعسى ان تجد فيه ما اخطأ فيه النظر القاصر والله الهادي ويمدهم في
طغيانهم يعمهون يمهلهم في تمادي بهم برفق ويدعوهم الى التوبة ويعدهم اذا تابوا المغفرة وهم يعمهون
وهم يعمهون ولا يرعوون عن قبيح ولا يتركون اذى محمد صلى الله عليه وآله وعلي ع يمكنهم ايصاله اليهما
الا بلغوه كذا في ذيل الرواية السابقة من قبل وقال القمي منه اي يدعهم كان من المد بالدعة وصله
اما من مد الجيش وامده اذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره وكذا مد الدواة وامدها زادها ما يصلحها
ومددت السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت والسماد ومده الشيطان في الغي اذا واصله بالوساوس
حتى يتلاحق غيه ويزداد انهماكا فيه او من مد الله في عمره ومده في غيه امهل وطول له على ما نص عليه
الجوهري وان انكره في الكشاف ذلك وذكر ان الذي بمعنى امهله انما هو مد له مع اللام كاملى له ويعدن
استدل على تعيين الاول بقراءة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم من الامداد وقراءة نافع اخوانهم يمدونهم
مع انه لا ينبغي عمل امد على المد بل المد على ما ذكره بعض المحشين عليه في تعينهم جعل الاستدلال على الآخر
عن تمام الدلالة لعدم كون الظاهر وحدة القراءة الواقعية وان الاختلاف من قبل الرواة فلا يثبت
ببعض القراءات حال البعض الاخر وما ذكره من عدم كونه متعديا بنفسه بعد تسليم الفتنة للظاهر
كلام الجوهري غير ثابت على ان الحمل على الحذف والايصال ايضا ممكن وان كان خلاف الظاهر منه

يظهر النظر في السؤال والجواب الذين وردها بقوله في حملهم على تفسير المد في الطغيان بالامهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا نطاوع عليه جاب بانه استجرهم الى ذلك خوف الاقدام على ان يسندوا الى الله ما اسند الى الشياطين ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ ويشهد لصحته وان كان منه بمنزلة الاذى من النعام ومن حق مفسر كلام الله الباهر وكلامه المعجز ان يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدي سليما عن القادح فاذا لم يتعاهد اوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل وبالجملة فالظاهر عدم خروج شيء من المعنيين عن قانون اللغة على ما عرفت ويؤيده ظاهر ما تقدم عن تفسير الامام عم وتفسير القمي وان امكن تطبيقهما على اخذه من المد بتصور في معنى المد ولعل المعنى الاول اقرب الى ظاهر الاية والطغيان اصله التجاوز عن الحد على ما قال الجوهري طغا يطغى طغيا ويطغو طغيانا اي جاوز الحد وكل مجاوز حده في العصيان طاغ وطغى بالكسر يطغي مثله واطغاه المال اي جعله طاغيا وطغى البحر هاجت امواجه وفسر الطغيان في الاية جماعة بالغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو ولعل ما فسره بعضهم به من الغي والكفر اولى منه اذ كل كفر وعتو طغيان وتجاوز عن الحد سواء غلى فيه وتجاوز عن الحد فيه ام لا ولعلهم لم يريدوا التقييد ايضا او جعلوه منصرفا الى الفرد الكامل وفيه تامل ايضا والعمه على ما في الصحاح التحير والتردد وقال ارض عمها لا اعلام بها وذهبت ابله العمهى اذا لم يدر اين ذهبت وذكر جماعة ان العمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة وهو التحير والتردد لا يدري اين يتوجه ثم ان ما اخذ بمد في الاية من المد بمعنى الامهال والاملاء فلا اشكال في نسبة ذلك الى الله سبحانه اذ لو امهلهم وما ترك تمكينه اياهم ما قدروا على الطغيان والكفر والغي ولم يقع منهم ذلك ولعل السر في اعطاء المهلة لهم في هذه الحالة اتمام الحجة عليهم خصوصا مع انضمام ما مر من دعوتهم الى التوبة ووعد المغفرة على تقدير الانابة والتوبة وان اخذ من المدد فربما يتوجه سؤال وهو انه كيف يعطيهم المدد في الطغيان وهو من فعل الشياطين كما يظهر من قوله سبحانه واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون والجواب بالحمل

على انهم لما منعهم الالطاف التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم متزايدة بالرين والظلمة فيها متزايدا لانسراح النور في قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مددا واسند الى الله سبحانه لانه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم وعلى منع القسر والالجاء وعلى اسناد فعل الشيطان الى الله سبحانه لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغواء عباده وقد سبق في البحث عن الختم على القلوب والاسماع ما يظهر منه الحال في الجواب عن الاشكال ونقول ان الذي يظهر من حال الممكن انه لا يستغني في حال من الحالات عن ربه من دون فرق بين حالتي حدوثه وبقائه وانه في الحالين محتاج الى افاضة ايام في الاعيان من دون تفاوت والعبد انما يطغى بعد فرض وجوده واتصافه بالقدرة والعلم والشعور وغيرها للمرض بقائه وبعد فرض وجود الاسباب المطغية له وكل هذا من مدد الحق سبحانه عليه حدوثا وبقاء وليس من شرط المدد ان لا يصلح الا لخصوص ما يمده بحيث لا يكون مددا لغيره بل يجوز ان يكون صالحا للامرين متضادين فاذا صرفه الممد له في احدهما صح ان يقال ان الممد امده في ذلك وان لم يعين عليه ولم يكن متعينا للامر الذي صرفه فيه لما كان كل شيء في الكون مما يتعلق بالانسان من نفسه وقواه واعضائه وسائر الاسباب المهيئة له صالحة لفعل الطاعة والمعصية ومجموع ذلك مدد للمكلف في طاعته ومعصيته فاذا صرفه العبد للنفسه في المعصية جعله وسيلة الى الطغيان فهذا مدد الحق في معصيته وطغيانه ثم ان امره انما هو بيد الله وبحوله وقوته وهو مفتقر في فاعليته الى مدده هذا ايضا مدد له والطغيان الذي يصدر منه ايضا موجود من الموجودات محتاج في تحققه الى وصول المدد اليه وله اصل كلي تحت الجهل الكلي منفصلا عن هذا العالم باسرها كما ان جنود الجهل ان لم تعم الطغيان بجميعها والا فاصله نفس الجهل الكلي وجنوده باسرها والطغيان الحادث في كل نفس يستمد من ذلك الطغيان الكلي ويتحقق بسببه الجهل وجنوده كلها مما خلقه الله سبحانه واقتضاه عالم بناء على اثبات ذلك العالم كما فعله بعض من بنائه في مطاوي الاخبار ثم انه غير خارج عن مشيته الله وقضائه وقدره بناء على ما اشرنا اليه من عدم خروج المعاصي عنه ولعله مستغن عن التفصيل

٢٦٦ ثم ان في اضافة الطغيان اليهم كان اشارة الى ما ذكره في الكشاف من ان الطغيان والتمادي في الضلالة
اثر فيه انفسهم واجترحته ايديهم وان الله بريء منه ردا لاعتقاد الكفرة القائلين لو شاء الله ما اشركنا
ونفيا للوهم من عسى ان يتوهم عند اسناد المد اليه ذاته لولم يضف الطغيان اليهم ان الطغيان وفعله ايضا مسند
المد اليه على الطريق الذي ذكر اضافة الطغيان اليهم ليميط الشبهة ويقلعها ويدفع في صدر من يلحد
في صفاته واكد ذلك بترك اضافة الغي حيث اسند الى الشياطين في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي
وغرضه الرد على المجبرة وان كان هو بنفسه ايضا خارجا عن الميزان المستقيم مائلا الى التفويض على ما
يظهر من كلماته وفيه اشارة الى تكفير جمهور اهل مذهبه ثم ان سائر اقسام النفاق ايضا مما يجري عليهم
المهلة والمد في الطغيان مستند الى الله سبحانه بالوجوه المتقدمة على ما سبق فان الطغيان على ما سبق
ضد العبودية التي هي حد العبد لان من تجاوزه تجاوز حده وعتى علوا وهي غاية الخضوع او الخضوع مطلقا
على ما سبق وهو مقام المؤمنين المخلصين لا المخالفين ظواهرهم لبواطنهم فانهم خارجون عن
تحت الخضوع بقدر ما يصدر منهم من ذلك اذ ليس هذا من شئون الخضوع والعبودية والطاعة بل من شئون
انانية النفس واستعلائها وطلبها الجاه والكبرياء بل كل غصن من اغصان النفاق بالمعنى المتقدم
تجاوز عن الحد كفر وتجاوز فيه على بعض الوجوه المتقدم اليها الاشارة بل لا يبعد ان يندرج كل
ما خرج عن الايمان واغصانه وشئونه تحت الطغيان لكونه تجاوزا عن الحد الذي هو العبودية المطلقة
كما يظهر من تطبيق صفات نفسه مع صفات عبده وسائر الوجوه المتقدم اليها الاشارة في شرح
كلمة الجلالة ثم انهم في ذلك عامهون متحيرون مترددون لا نسلاخ نور المعرفة واليقين منهم و
استيلاء الظلمة الموجبة لذلك عليهم سالكون ارضا عميها لا اعلام لها وذهبت بل نفوسهم العمى
اذ لا يدرون اين ذهبت بل اذا اخرجوا ايديهم لم يكادوا يرونها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور و
اصل ذلك كله هو حالة الطغيان كما ان اصل حالة البصيرة والسكينة والثبات هو العبودية على
ما ظهر ويظهر لك انشاء الله سبحانه ثم ان لانواع من الطغيان بالمعنى الاعم خصوصية في تحقق العمى في القلب

٢٦٧ كالكبر والعجب والفخر وامثالها فانها توجب اولا الامضاء للهداية والبصيرة بل تمنع البصيرة عن
الادراك وهي العلة في اسباب النفاق بالمعنى المتقدم ثم ان مدهم في طغيانهم وهم يعمهون نوع من
الاستهزاء بالمعنى المتقدم كما يظهر وجهه بالمراجعة ومما يظهر وجه اتصال وارتباط معنوي بين الجملتين
بل بين المجموع وسابقته وهذا العمه الحاصل لهم مقابل للهدى الثابت للمؤمنين في وجه بعض الوجوه
ومضادا للختم والغشاوة اللتين اثبتنا للكافرين وربما يؤكده تلك الاتباع تلك بقوله سبحانه اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى يا عوادين لله واعتاضوا منه الكفر بالله فما ربحت تجارتهم اي
ما ربحوا في تجارتهم في الآخرة لانهم اشتروا النار واصناف عذابها بالجنة التي كانت معدة لهم
لو امنوا وما كانوا مهتدين الى الحق والصواب كذا عن العالم ع فيما ربما يحكى من تفسير الامام ع
وفي تفسير القمي الضلالة هيهنا الحيرة والهدى البيان فاختاروا الحيرة والضلالة على الهدى والبيان
اقول اشتراء الضلالة التي هي ضد الرشاد وفقد الاهتداء والجور عن القصد اختيارها عليه و
استبدالها به اذ حقيقة الاشتراء اعطاء شيء واخذ شيء مكانه فهؤلاء تركوا الهدى واخذوا الضلالة
مكانه بعد تمكنهم من الهدى وقدرتهم عليه فكانهم كانوا مالكين له مسلطين عليه فاعرضوا عنها
وتركوها وجعلوا مكانه الضلالة فهذه صورة معاملتهم في متجر الدنيا وسوقها المعد لتحصيل
الربح الدائم والثواب العظيم ولما كان الهدى هو الاصل في كل خير باق لكون الملكات والاحوال و
النيات والاعمال كلها من توابع الهداية والضلالة المقابلة له هي اصل كل شر حقيقي كان هؤلاء
المستبدلين خاسرين في تجارتهم وما كانوا مهتدين الى طريق التجارة وراس المال الذي هو الهدى
التي هي مال التجارة التي لم يبق لهم مع الضلالة ولم يحصل لهم سوى الضلالة التي هي اصل كل شر و
مقصود التاجر هو بقاء راس المال والربح وعدم حصول الضرر عليه وهؤلاء ذهب عنهم الاولان
ولزم عليهم الامر الثالث مضافا الى ضرره السابق ثم ان مراتب الهداية والضلالة متقابلة
فالهداية الموهوبة الالهية عقيب سعي العبد في مقام العبودية في مقابلة الضلالة الحقيقية تعالى

لانهم انما عدموا الربح الذي هو فضل التجارة

النور والظلمة والمعرفة الفطرية التي فطر الناس عليها التي هي اولى بصدق الاشتراء عليه فهم مقابل اليقين
الحاصلة من الاحتجاب عنه اليقين الاكتسابي البرهاني في مقابلة الشك والجهل المركب والعلوم
الاكتسابية في مقابلة الجهل بها بسيطا او مركبا وكذا الامور المترتبة على تلك الهدايات من
السداد والاستقامة والرشاد والاحوال والملكات الحسنة والنيات الخالصة والافعال الصحيحة
في مقابلة اضدادها والانسان في الدنيا كان مجبولا بالتجارة واكتساب مصالحه بما عنده من
البضاعة الاعضاء والادوات الخارجية والقوى الداخلية والادراكات الحاصلة له فيستعملها في طلب
شئ وتحصيله وترك شئ ودفعه كانه مجبول من نفسه انه خلق لاجل الاكتساب والتجارة لكن التجارات
والاكتسابات مختلفة فتجارة المؤمنين رابحة يربحها لهم ربهم كما وصفها المتقون بها في كلام
امير المؤمنين عليه السلام وتجارة الاشقياء خاسرة يتركون الامر النافع الباقي ويأخذون ما يبقى
عليهم تبعته وحسرته وضرره ثم ان زمان ظهور الربح والخسران مختلفة فمرة يظهران في نفس البقاء
كاللذات والآلام الروحانية للكاملين في السعادة والشقاوة وكالافادة الدنيوية المترتبة على
الامور الممدوحة والمذمومة من المعاصي والطاعات العملية وغيرها من الادراكات والاحوال والملكات
والنيات ومرة يظهران عند الموت كما هو شأن المتوسطين وتارة لا يظهران الا في القيامة الكبرى
كما هو شأن الذين لم يمحضوا الايمان ولا الكفر الذين تلهيهم كلية او نوعا في البرزخ على ما ورد في اخبار
من اخبارنا مستفيضة واي خسارة اعظم ممن يبدل ما ينال به درجات المقربين في اعلى عليين باعني الجنان
باشباهها وبتحصيل دركات الاشقياء في اسفل السافلين فانظر الآن في نفسك وتفكر في امرك
وتأمل ما تصنع لنفسك حاسب نفسك لنفسك من نفسك واذهل عطايا الشهر ودقق النظر
هل حصل لك بما ترى من الدين والايمان هداية لم يحتمل الزوال ها او ليس عندك هداية سوى ما
يشاركك من لم يؤمن من الضلالة المعنوية التي لا يتصور فيها ادنى شك من غيرك فحمد نفسك هل
اكتسبت بما لله هداية او ليس عندك منها شئ غير الضلالة والتحير فتكون ممن تبدلت له الهداية

التي كنت اهلا لاكتسابها من ربها دونها مبدلها بالضلالة والله المستعان والمستغاث ثم ان اقسام
النفاق بالمعنى المتقدم كلها مشتركة في اشتراء الضلالة بالهداية لان اذا الهداية الموهومة وظهور الهدى العظمى
وكمالها انما يحصلان للعبد بالتحقق بالايمان الحقيقي بشئونه واعضائه الا بالاتصاف بصفات المنافقين
والاتيان باعمالهم وكذا يجري نظير ذلك في سائر المراتب بالنسبة الى كثير من اقسام النفاق في ظهر التسفيل
بالتأمل فيما سبق ثم ان المعاملة الواقعة بين الهدى والضلالة الذين هما الاصلان في المقامين تجري
في جميع آثارهما فقد اشتروا الاسلام بالكفر والسعادة بالشقاوة والآجلة بالعاجلة والآخرة بالاولى
والامر الحقيقي بالامر الوهمي والجنة بالنار الى غير ذلك بل نقول مبدأ الهداية والضلالة في النفس فان
النفس لها صلاحية لقبول الهداية وطلبها وميل شأني نحوها من طرف العقل والفطرة ولها صلاحية
للاتصاف بالضلالة وطلب ما يترتب عليه الضلالة وان لم يشعر به وميل شأني نحوه من طرف النفس
واسباب الحجاب الطارئ على الفطرة فلا تغفل مثلهم كمثل الذي استوقد نارا المثل في اصل كلام
بمعنى المثل وهو النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه
بمورده مثل ولا يخلو من غرابة ومن ثم حوفظ عن التغيير وقد استعير المثل للحال او الصفة او القصة اذا
كان لها شأن وفيها غرابة كانه قيل حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد نارا وكذلك قوله مثل
الجنة التي وعد المتقون ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة وقوله مثلهم
في التورية اي صفتهم وشأنهم المتعجب منه كذا ذكره بعضهم وفي الصحاح مثل كلمة تسوية يقال هذا
مثله ومثله كما يقال شبهه وشبهه بمعنى الى ان قال والمثل ما يضرب به من الامثال ومثل الشئ
صفته ايضا انتهى وكان اطلاق لفظ المثل على القول من قبيل توصيفا للفظ بما هو من صفات المعنى
كالكلية والجزئية وغيرهما لما بينهما من العلاقة والربط بمعنى ان مدلول المثل امر هو مماثل للمثل
ونظيره واطلاقه على الصفة والحال باعتبار كون الصفة والحال الظاهر في الكلام الذي هو المعنى
المنشوء عند النفس مماثلا للحاصل في الخارج كما يقال للصورة المتمثلة وهكذا المثل له تمثيلا اذا

صوت له مثاله بالكتابة وغيرها واحتمل في الموصول هنا ان يكون موضوعا موضع الذين كقوله وخضتم
كالذي خاضوا باعتبار ان الذي وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وتكاثر وقوعه في كلامهم كونه مستطالا
بصلته فصار خفيفا بالتخفيف وان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة
كما يشهد له وحدة لفظا سائر الموصولات في الجمع والواحد وان يكون المراد جنس المستوقدين وان
يراد الجمع او الفوج الذي استوقد نارا وهذه الوجوه انما يوجه لاجل ارجاع ضمير بنورهم وما بعدها
الى الموصول والا فتشبيه مثل جماعة المنافقين بمثل الشخص الذي استوقد مما لا ضير فيها اصلا فعلى
تقدير عدم ارجاع ضمائر الجمع الى لفظ الموصول يتعين بقاء اللفظ على ظاهره ولعل اولى الوجوه
ارادة الجنس من الموصول بحيث يشمل الواحد المتعدد بعد النظر الى المعنى واللفظ معا كما يظهر وجهه
بالتامل والوقود النار سطوعها وارتفاع لهبها والنار جوهر لطيف مضيء حار محرق والنور ضوؤها
وهو نقيض الظلمة فلما اضاءت ما حوله الاضاءة فرط الانارة كما يؤيده قوله سبحانه جعل الشمس
ضياء والقمر نورا والظاهر كون ما موصولة وهو مفعول اضاءت وان احتمل ان يكون الفعل لازما
والموصولة فاعله والتانيث باعتبار المعنى لان ما حول المستوقد اماكن واشياء وان يستتر في الفعل
فاعله ويكون ما زائدة او موصولة بمعنى الامكنة وعلى كل حال فحوله منصوب على الظرفية والبنية للدوران
والاطافة ولاجله قيل للعام حول لانه يدور كذا ذكره ذهب الله بنورهم يحتمل ان يكون جواب
لما فيكون الضمير راجعا الى الذي استوقد باعتبار المعنى بناء على كونه جمعا في المعنى ويكون افراد الضمير
سابقا باعتبار اللفظ كذا ذكره ولعل الاولى منه ما ذكر من ارادة الجنس ويكون توحيد الضمير
اولا باعتبار ملاحظة الجنس امرا واحدا بالوحدة الصنفية وجمعه ثانيا باعتبار ملاحظة تحققه في ضمن
الجماعة ووجوده في ضمن عدة اشخاص فرضوا مستوقدين وليس هذا من الاستخدام في شيء كما هو
ظاهر وكذا الكلام في قوله سبحانه وتركهم في ظلمات لا يبصرون وترك بمعنى طرح وخلى اذا علق
بواحد فاذا علق بشيئين كان متضمنا معنى صير ويجري مجرى افعال القلوب ومنه المقام بجنب الظالم

 وان احتمل فيه كونه هنا بمعنى طرح ويكون في ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين والظلمة
عدم النور على ما ذكره في الكشاف والصواب زيادة قيد وهو كونه عما من شأنه النور كما عن الحكماء و
قيل عرض ينافي النور واشتقاقها من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا اي ما منعك وشغلك لانه تسد
البصر وتمنع الرؤية على ما ذكره بعضهم وفي جمع الظلمة وتنكيرها واتباعها بما يدل على نفي الابصار
مطلقا وهو قوله لا يبصرون واسقاط المفعول منه بمنزلة المتروك المطرح الذي لا يخطر بالبال على ما
قيل دلالة على ان الظلمة بلغت مبلغا يبهت معها الواصفون وفي تعليق الذهاب بالنور دون الضوء الذي
كان يناسبه المقابلة ونسبة الذهاب الى الله سبحانه تاييد لذلك والاحتمال الثاني في قوله
ذهب الله بنورهم ان لا يكون جواب لما فيكون جواب لما محذوفا يقربه ما بعده وهو مثل ما طفئت
النار الموقدة وخمدت وبقي خابطا متحيرا في الظلمات وح يكون الجملة المذكورة بمنزلة بيان
لوجه المشابهة بين حال المنافقين والمستوقدين ومرجع الضمير الى المنافقين وهو انسب
بايرادها جمعا على خلاف الضمائر السابقة كما ان ذهاب النور اقل مناسبة لحال المستوقد النار
من حال المنافقين كما ان لفظ النور والظلمات ونفي الابصار وما يتراءى من ظواهرها تاييد
الوجه الاول نظرا الى بقائها على معانيها العرفية الشائعة وعلى كل حال فالنسبة الواقع بين
مثلي المنافقين ومستوقد النار تارة يؤخذ تشبيها مركبا والمراد به ان ينتزع كيفية من امور متعددة
فيشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه فيما بينهما ظاهرا
لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر
نثرن على بساط ازرق ويكون التشبيه مركبا واخرى يؤخذ مفرقا فيكون التشبيه واقعا بين عدة
امور متفرقة واخرى كذلك وينحل الى تشبيهات عديدة بين امور كذلك ومنهم من قال هذا التشبيه
ليس مفرقا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء الى اشياء وليس كذلك بل هو تشبيه
شيء هو حال المنافقين بشيء هو حال المستوقد ووجه الشبه اسم الاضاءة والظلمة اي كما في حال

المستوقد ما يعمّ اضائة وظلمة فكذا في حال المنافقين ووقوع الاسم في اصلهما بالحقيقة وفي الآخر
بالمجاز لا يصلح في اشتراك الاسم كانه منافية لفطنة والا فمعنى التشبيه المركب هو غير ما ذكره
بالتامل فيهما فافهمناه وح فالامر دائر بين الامرين المذكورين على تقدير كونه مركبا فوجه المشابهة
بين المفردات وان لم يكن لازما ولا ملحوظا من حيث هي لكن وجودها بين المفردات باسرها مما هو
المقصود من التشبيه يؤكده بل يصير سببا غالبا لقوة المشابهة بين المركبين لان المركب في الخارج
ليس الا الاجزاء والهيئة التركيبية القائمة بها وعلى تقدير كون التشبيه بين المفردات وجوه المشابهة
بين الهيئتين ايضا كذلك بل لا ضير في اعتبار الهيئة ايضا من الامور المفرقة التي يقع التشبيه بينها اذ
الظاهر في المقام كون التشبيه مركبا كما هو الشان في مطلق التمثيل بالمعنى المصطلح عليه وايراد
الامثال الغير البسيطة مما هو شايع عند العرب بل قد صنف في شانها الكتب وح فلنشرع في
تطبيق الاجزاء المذكورة في الاية على احوال المنافقين مفردات ثم نتممه ببيان المشابهة بين الهيئتين
من حيث التركيب على حسب ما نتصوره من المشابهة والعلم عند الله سبحانه فنقول المفردات في الاية
استوقد نارا واضائت النار ما حول المستوقد وذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون
بناء على كون الجمع مثالا والمنافق ايضا اما استيقاد النار فهو مشابه لحال المنافقين من حيث اظهارهم
الاسلام وتلبسهم بزيّه او الالتزام بما يظهر منه في توجه طمعهم في طلبهم الى شيء مطلوب بسبب مباشرة
اسبابه القريبة واضائة ما حوله لحالهم من حيث حقن دمائهم واموالهم بها ومشاركتهم المسلمين
في الغنائم والعزة الظاهرية وسائر منافع الاسلام من الامور الدنيوية الظاهرية التي وصلت اليهم
وذهاب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لحالهم من حيث تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب
قليلا في الدنيا بقدر ما ظهر في الاسباب من آثار نفاقهم فيها وكلا عند الموت الى الابد اذ ذهب
نور صورة اسلامهم عند اخراج الله اياهم من عالم الصورة بالاماتة وبطل عنده المنافع التي كانت
مترتبة على الصورة المجردة وتركوا في ظلمات نفاقهم وكفرهم ومعاصيهم لا يبصرون فيها اصلا

واداهم

واداهم تلك الظلمة الى ظلمة العقاب السرمدي يؤكد وجه المشابهة بين اضائة النار ما حوله وبين
المنافع القليلة التي ظهرت في الخارج ان الخارج هو محل استيقادهم النار اذ ليس لهم من الاسلام
الا الظواهر الخارجية وهي مما تضيء ما حوله من الآثار الظاهرية ولا تمتد الى سائر الاطراف
وح فيصح ان يجعل ذهاب نورهم ان وراء استضائتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق الباطني المؤدية
الى ظلمات البرزخ والقيمة والعقاب فيكون بين الحالين في المنافقين باعتبار عالم الظاهر و
الباطن وفي المستوقد زمانيا واذهاب الله نورهم عن الباطن مع انه لم يكن قط مستنيرا يمكن ان
يكون باعتبار منع الحق من تاثير هذه الصورة الاسلامية الصادرة منهم من دون حقيقة عن تنويره
في الباطن وتنويره اياه بنور الايمان او باعتبار الطبع والختم الواقعين على بواطنهم وغيرهما من
سائر اسباب الظلمة الباطنية وربما يذكر في هذا وجه مشابهة اخر يكون به مطابقا لما سبق من
اشترائهم الضلالة بالهدى وذلك بان يمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد
والضلالة التي اشتروها والطبع الواقع على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركهم في الظلمات ثم
ان التامل التام في حال مستوقد النار يؤدي الى انه يطلب امرا يظهر به نوره ويترتب عليه منافع
دفع البرودة وانضاج ما ليس بمنضج وتلطيف ما ليس بلطيف وتاليف ما ليس بمؤتلف واحالة ما تشبث به
وتصعيد اجزائه الى السماء واذا تاملت في حال دين الاسلام بتمام شؤونه الظاهرية والباطنية فربما
اداك الى انه مما يستجمع فيه هذه الصفات باسرها باعتبار ظهور النور والهداية به على ما سبق و
اندفاع برودة الطبع به بحصول الشوق والرغبة والمحبة وغيرها به وانضاجه النفس الحيوانية التي
ليست بنضجة وتلطيفه الطبع الكثيف وتاليفه بين الاشخاص المتباينة بمجامع المشاركة في الدين
وبين الاعمال المختلفة المتضادة المرتبطة كل منها الى جزء من مصالح الدنيا والآخرة بجامع الاتحاد
ووحدة الغاية والداعي وبين العقل والنفس والقوى والاعضاء بالعدل بينها وسلوكها كلا
الى الصراط المستقيم واحالته النفس التي يتشبث بها من مقام الامارة الى اللوامة والمطمئنة وتصعيده

الى

الأرواح التي تنتسب بها الى العالم الأعلى كما ورد في صفة طائفة انهم صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها
معلقة بالملأ الأعلى في كلام أمير المؤمنين ع على ما ببالي وان شئت مزيد بيان للمشابهة بين الدين
والنار فانظر الى كلامه عليه السلم في صفة من تصفه نفسه على ما حكي عن نهج البلاغة قد احيا عقله
وأمات نفسه حتى دق جليله ولطف غليظه وبرق له لامع كثير البرق فأبان له الطريق وسلك به السبيل
وتدافعته الأبواب الى باب السلامة ودار الإقامة وثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه في قرار الأمن والراحة
بما استعمل قلبه وارضى ربه فانظر الى هذه الصفات فانها صفات النار او لبست النار تمتث الحطب
الذي توقد بها وتجعي الشعلة التي تقوم بها وتدق جليل الحطب وتلطف غليظه حتى يصير الحطب
الكثيف خانا لطيفا ويظهر بسببها لمعان النور الذي يبين المسالك بطرقها وتمكن السالك من سلوك
السبيل في ضوئه حتى يصل الى مقصده ومقامه بر يثبت رجل السالك ويطمئن بدنه اذ لولاه لم يتمكن
من رجليه في موضع الطمأنينة والاجتناب عن المزالق والمداحض بر يحصل الأمن والراحة بما تثبت
البدن وارضى النفس كما ان موقد نار الدين يستعمل قلبه برضى به وان شئت تدبر صفات النار وجدت
المشابهة بينه وبين الايمان والدين من وجوه اخرى منها كونهما مخلصة للذهب من بين الاجناس التي
تشوبها محرقة للامور الغير الثابتة الباقية وكونهما مولمة للبدن الذي يعيش فيه السمندل على
المشهود وكذا الدين الايماني مخلص للمخلصين الممتحنين محرقا لغيرهم بالنار الباقية ومولمة للمتبدد
بحيث يفر منه فرار الجبان من الاسد الشاكي ويعيش فيها اهله عيشا هنيئا ويموت بحتوطبية
تعلموتهم بالموت الاختياري كما ان النار تفني الصورة الاولى وتحدث صورة اخرى وهذا حقيقة الموت
بالمعنى الشامل للمعنيين وغيرها الى غير ذلك مما يظهر بالتامل لعله لما ذكروا اشباهه يظهر الدين
بصورة النار في العالم الاول حيث عرض على الناس الدخول فيها وفي القيمة حين يعرض جماعة
ممن لم يتم عليهم الحجة على نار ويؤمرون بالدخول فيها فمن دخل كان عليه سلاما على ما يظهر من
الاخبار المذكورة في محله والاعتبار يقتضي بكون صورة الدين في كلا العالمين وربما يظهر في

صورة النار في المنامات السبعة التي ابقيت من اهل النبوة الباطنية ثم ان منه النار المعنوية تشتمل

على نور يضيئ ما حولها فان كان مستودعها في الجزء العالم من ظاهر ظهرت آثار النور فيه وفيها
معا ومعنى القوة في الباطن بعد خراب البدن لبقاء محله وان كان مستودعه الظاهر فقط كما هو شأن
المنافق تشرق نوره على الظاهر ويحصل به المنافع الدنيوية والظاهرية ثم ترتفع نوره الى
الباطن بل يبطل النور الفطري بسبب الاعمال النفاقية وترتفع ظلمتها الى القلب فيستولي الظلمة
عليه شيئا وشيئا من اثر تلك المعاصي الراسخة الظاهرة بصورة الطاعات الى ان يحيط الظلمة
بعالم القلب فهم صم بكم عمي فهم لا يرجعون الى الخير ابدا وربما يظهر اثر الظلمة الباطنية في عالم البدن
لما بينهما من المناسبة والارتباط كما رأينا هذه الظلمة في حال بعض الكفار والمنهمكين في الفسق
وربما يظهر عند الموت حسا للحاضرين كما يحكى عن بعض المحتضرين وبعد الموت تنكشف ظلمة النفس
واهل ذلك العالم من كان حاضرا عنده تمام الانكشاف وتبقى الظلمة ابدا وتنتهي الى ظلمة جهنم
خالدين فيها فذهاب الله بنورهم وتركهم بما صنعتهم عبارة عن تأثير الضوء الظاهري في تنوير الباطن
واعدام النور بالمرة عند فراق الدنيا كلها كما قاله لحال المستوقد المذكور والمبالغات المذكورة
في الظلمات المتروكة فيها كلها انسب هنا على النهج الأتم والأكمل ثم ان التشبيه في الآية قد ظهر من
تضاعيف ما ذكرناه ونقول ايضا ان المنافقين شركاء في امام عند الاصابة فبطوا في ظلمة ونوره
طوافي حيرة ودهشة في ظلمات لا يبصرون الصلاة وخاب سعيهم وبطل كدحهم ولم يدم ما دمتكم بعد
بروز وظهور ومما فصلنا يظهر بعض نكات هذا التمثيل الذي يحسب مبلغ افهامنا ومدارك نظرنا
وما يترتب على ضربه من زيادة الكشف وتفهيم البيان وتصوير المعقول بصورة المحسوس وتطبيق احوال
بعضها مع بعض واظهار حال بعضها المحجوب عن ذلك العالم بابراز مثاله المطابق له من العالم
الذي هو فيه ولمثل ذلك كثر ضرب الامثال في كلام الحكماء والعلماء والعرب على حسب مراتبهم و
مقاصدهم في زهدها وليس يخفى شأنها في ابراز خفيات المعاني ودفع الاستار عن الحقائق حتى

تنزيل المتخيل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب في صورة الشاهد وفيه تبكيت للخصم
وقمع سورته ولعله لمثل ذلك كثر في كلامه سبحانه ضرب الامثال كما قال سبحانه وتلك الامثال نضربها
للناس وما يعقلها الا العالمون وقد سبق في الاخبار على ما يدل على ان القرآن امثال لقوم يعلمون
والظاهر ان كان المثال في اتحاده مع الممثل مع تغاير العالمين اذ العوالم متطابقة فكل شيء ما
ههنا فله حقيقة في ساير العوالم بل كل ما ههنا مثال لما هناك فتفهم ان كنت من اهله ثم
ان ههنا نكتة وهو انهم فرقوا بين اذهبه وذهب به بان معنى اذهبه جعله ذاهبا وازاله ومعنى
ذهب به استصحبه ومضى به معه ودح فلعل في التعبير على الوجه الثاني ههنا دلالة على ان ما نفي
من هذا العالم لا يعد انعداما مطلقا بل هو موجود في عالم آخر من عوالمه سبحانه ولعلك تطلع على
تفصيله في ساير المواضع ان شاء الله سبحانه وهذا ويؤيد بعض ما ذكرنا هنا ما روي عن الكاظم عم انه
قال مثل هؤلاء المنافقون كمثل الذي استوقد نارا ابصر بها ما حوله فلما ابصر ما حوله ذهب الله
بنورهم بريح ارسلها فاطفاها او مطر كذلك مثل هؤلاء المنافقين لما اخذ الله عليهم من البيعة
لعلي بن ابي طالب عليه السلام اعطوا ظاهرها شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا
عبده ورسوله وان عليا وليه ووصيه ووارثه وخليفته في امته وقاضي دينه ومنجز عداته والقائم
بسياسة عباد الله مقامه فورث مواريث المسلمين بها ونكح في المسلمين بها فوالوه من اجلها
ولحموا عنها الدفاع بسببها واتخذوه اخا يصونونه مما يصونون عنه انفسهم لسماعهم منه لها
فلما جاءهم الموت وقع في حكم رب العالمين العالم بالاسرار الذي لا يخفى عليه خافية فاخذهم بعذاب
باطن كفرهم فذلك حين ذهب بنورهم وصاروا في ظلمات عذاب الله ظلمات احكام الآخرة لا يرون
منها خروجا ولا يجدون عنها محيصا واذا دققت النظر في هذه الرواية وجدت سياقها جارية
على سائر مراتب النفاق المشار اليها بعلم ملاحظة ما ذكرناه في الآيات السابقة فلا نطيل
بذكر التفصيل كما انه يجري نظير جملة مما تقدم في شرح نظير الرواية هنا بادنى تامل وعن

الكافي باسناده عن ابي جعفر عليه السلام في قوله كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله
يقول اضاءت الارض بنور محمد صلى الله عليه وآله كما تضيء الشمس فضرب الله مثل محمد صلى الله عليه
وآله الشمس ومثل علي الوصي عم القمر وهو قوله عز وجل وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وقوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وقوله عز وجل ذهب الله بنورهم وتركهم في
ظلمات لا يبصرون يعني قبض محمد عم فظهرت الظلمة فلم يبصروا فضل اهل بيته وهو قوله عز وجل
وان تدعهم الى الهدى لا يسمعوا وتريهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اقول كانه اشارة الى
تطبيق حال المنافق في عالمه الصغير بحال العالم الكبير بالقياس الى النوع وذلك انه كما كان صفة
المنافق هنا انه كان في حكم الاسلام مدة تضيء نار الاسلام عليه وعقب باذهاب الله نورهم تركهم
في ظلمات لا يبصرون كذلك نار الاسلام في العالم الكبير كانت تستوقدها محمد عم حتى شيد امر
الدين ونصر الاسلام واعلى كلمته كما تضيء الشمس في النهار في ظاهر العالم كما ان اشراق الاسلام
كان في ظاهر الناس قوبانه سلخ الله من الليل النهار فاذا هم مظلمون وذهب الله بنورهم عند
قبضه عم فصاروا في ظلمات لا يبصرون نورهم الذي هو اهل البيت فاظلمت الدنيا وبقي اهلها
في ظلمة الليل لا يبصرون النور الذي هو الامام ويناسبه اطلاق الاضاءة ولا الذي هو صفة
الشمس وذكر النور في الذهاب به الذي هو صفة القمر فالمضيء الشمس ما لم يسلخ والمذهب به هو
القمر وليس الذهاب به الا المستصحب الحق اياه والمضي به معه لا الانعدام على ما سبق وهو مقام
توجهه الى الله سبحانه وتفرده عن الخلق ويمكن ان يكون الرواية ناظرة الى تطبيق المثال الخارجي
المذكور في الآية الى عالم المعنى فيكون مستوقد النار هو النبي عم واضاءته اشراق نور الاسلام
وظهور كلمته والنور نور الامام واذهاب الله بالضياء هو ارتحال النبي وبقاؤهم في الفتنة
العمياء الحادثة بعده ويناسبه عدم التعبير بضمير المفرد المطابق للمستوقد اذ لم يذهب الله
بنور النبي صلى الله عليه وآله في حد نفسه ولم يتركه في الظلمات بل اذهب بما اشرق عليهم من نوره

عنهم وتركهم هؤلاء في ظلمات لا يبصرون وكما ان نور القمر ماخوذ من الشمس كذلك علم الامام من
علم الرسول فالشمس هي المنيرة اولا كما ان النبي هو المنير اولا في علم المعنى وهو الضياء المشرق
في النهار الذي هو عالم الظاهر والقمر هو المنير ثانيا خلافه عن الشمس ورسالته بينها وبين
العالم كان الامام هو الثاني في مقام المعنى واشراقه في الباطن والخفاء الذي يسارقه الليل
في الظاهر وكما ان لعالم الظاهر نهار وليل كذلك لنور الهداية زمان ظهور واشراق وزمان
انسلاخ نهار عن الليل وخفاء تام له وعن ابن بابويه باسناده عن ابرهيم بن ابي محمود قال سالت
ابا الحسن الرضا عم عن قول الله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون فقال ان الله لا يوصف
بالترك كما يوصف خلقه ولكنه متى علم انهم لا يرجعون عن الكفر والضلالة منعهم المعاونة
واللطف خلى بينهم وبين اختيارهم وكانه عم اراد بانه لا يوصف بترك المخلوق بحاله اذ لو ترك
وقطع عنه المدد والفيض لم يبق له وجود وصار مفقودا ومحضا لم يبق له شيئية بخلاف المخلوق
الذي يوصف بترك الشيء بحاله ورفع التصرف عنه بوجه من الوجوه ويصير خارجا عن قبضته وتقليبه
وتصرفه وجريان حكمه عليه فانا الحق كذا القيوم لا يمكن ان يخرج شيئا من قبضته وتصرفه وملكه
وقضائه وقدره وفيضه لكنه بعد تمام الحجة عليه وظهور علم رجوعه يمنعه المعاونة على
واللطف المقرب اليه مطلق اللطف بالمعنى الاعم ويخلي بينه وبين اختياره وولاه ما
ابقى عليه وجوده واختياره وما يتوقف عليه صدهما في حال كفره وعصيانه حتى صار عاصيا
بما امده به واعطاه وجاريا عليه في ذلك قضائه وقدره محفوظا في حاله ومقامه ويمكن
ان يكون اشارة الى ان ترك ما من شانه ان يفعل لا يتصف به منه كما يتصف به من المخلوق بل
علمه بعدم الرجوع اخرجه عن شانية الاعطاء فمنعوا وتركوا على حالهم فهم الموجبون الترك
على نفسهم وحرموها من الخير لا ان الحق ابتدء بمنع العطاء ثم ان حصول المطلوب للطالب حينا
من الاحيان وظهور اشراقه وتعقبه بالخيبة والحرمان وانقلاب الاحوال الذي ينتزع من المثال

المذكور في الاية شامل لجميع موارد الفروع المنقطعة عن اصولها في مقام الايمان كصور
الطاعات من دون نية صحيحة او صورة نية الاخلاص بلا انبعاثها عن احد اسبابها من خوف
او رجاء او احوال عرضية قلبية اكتسابية من دون رسوخ في اصل القلب وحدوث الملكات الحسنة
الصورتية من دون مبدء حقيقي كمن يمارس على الجود رياء حتى صار ملكة الجود الرباني حاصلة له من
دون ان يكون للنفس في مرتبة ذاتها صفة الجود من حيث هي او اظهار الملكات والاحوال بلفظ
او فعل او هيئة ظاهرية من دون حقيقة وتكلفا للتخلق من وجود خافه وظهور اثار الايمان
بدون اصله او ظهور جسد الايمان من دون روحه او التلفظ بالايمان من دون عقد قلب
او عقد قلب بلا اعتقاد وذلك لان جميع ذلك يحصل حينا ويظهر اثاره ثم يغيب ويخفى ولا يثبت
راسخا او يكون حاصلا في وقت دون اخر وفي حالة دون اخرى بحسب الدواعي والاسباب ولو دام شيء
من ذلك فعند الموت يظهر باطنه واصله ويظهر حكمه واثره وح فان كانت صورته حسنة بمعنيها مستقلة
بقيت للانسان وان كانت قبيحة يتبين بالاعلية لا يبطل حكمها ولعل الى ما ذكرنا هنا وفيما سبق من
ذكر الاصول والفروع ينظر بعض مراتب معنى ما روي من جملة وصايا الصادق والكاظم عليهما السلام
من قوله يا بني اذا طلبت الجود فعليك بمعادنه فان للجود معادن وللمعادن اصولا وللاصول فروعا
وللفروع ثمرا ولا يطيب ثمر الا بفرع ولا فرع الا باصل ولا اصل الا بمعدن طيب ثم ان نظير هذا
المعنى المنتزع من المثال المذكور في الاية يحصل لاهل العبادة واصلاح القلب فان كثيرا ما يحصل
لهم مواهب واحوال حسنة واشراقات انوار غيبية وغير ذلك ثم يتعقبه الخفوت وانقلاب الحال
الى ما كان قبلها واسوء منه وذلك لكونه عارضيا ليس له في قلبه اصل ولم يتمكن من باطن النفس
وهو ايضا من النفاق بالاضافة الى مقام حقيقته ان كان من مقام الايمان بالاضافة الى ما نزل
عليه فان للايمان درجات ومراتب كما يظهر من اخبار عديدة مذكورة في محالها وربما يحصل
في مبادي احوالهم ذلك مطابقا لما ذكر في الاية ويكشف ذلك عن وجوه النفاق بالمعنى الاعم في

نفس من راى تلك الرؤيا ان كان ما يراه في منامه فانظر الى احوال نفسه وباطن حاله وح فلا بد له
من السعي والجهاد هذه الى ان يصل الى حقيقة ذلك الامر الصوري والله الهادي صم بكم عمي يعني يحيون
في الاخرة في عذابها بكم يبكمون هناك بما طباقتها الهنا عمي يعني يعمون هناك وذلك نظير
قوله عز وجل ونحشره يوم القيمة اعمى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما ماويهم جهنم
كلما خبت زدناهم سعيرا كذا عن تفسير الامام ع في ذيل ما تقدم ظاهرا وقوله كونهم اصم
عمي وابكم في الاخرة يشهد عندنا وعند اولي الالباب انهم صم وعمي وبكم باطنا بحسب الباطن في الدنيا
لم تظهر فيها لاهل الدنيا وانما ظهرت في الاخرة التي هي يوم تبلى السرائر وتبدو الضمائر فان
الدنيا مزرعة الاخرة ينبت الها ونكالها وثوابها وعقابها وكيف يوجد في الزرع فتحصاد
ما البذر في البذر وقد ذا عتر ولعل في ذيل الاية المتقدمة اشارة اليه وهو قوله عز وجل
قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى
وكذا قوله كما بدأكم تعودون الى غير ذلك وقد تكرر في الايات والاخبار الوصف بالعمى والصم
والبكم وما في معناها على وجه يظهر ظاهره تحققها فعلا كما نقل عن مواعظ المسيح ع انه قال
الم تكونوا عميا فبصرتكم فلما بصرتكم عميتم ويلكم الم تكونوا صما فاسمعتكم فلما اسمعتكم صممتم ويلكم
الم تكونوا بكما فانطقتكم فلما انطقتكم بكمتم ومن تلك المواعظ انه قال بحق اقول لكم ان الدنيا خلقت
مزرعة يزرع فيها العباد الحلو والمر والشر والخير الخير له منفعة يوم الحساب والشر له عناء و
شقاء يوم الحصاد وقد سبق منا مرتبة من البيان في شرح الختم على القلب والسمع وغشاوة
البصر والسمع المختوم عليها اصم عما ختم عليه والعين المغشي عليها اعمى واللسان الذي من شانه
الحكاية عما في القلب اذا كان القلب مختوما عليها فليس له حكاية عما ختم عليه اذ الختم مانع
عن الدخول باعتبار ومن الخروج والاظهار باعتبار اخر والاصل في الاظهار اللسان والطبع
عن الدخول دافع للموضوع بالنسبة الى الاظهار اذ الاظهار فرع الوجود في القلب وكما ان في

الباطن عميا وبصيرا كذلك للانسان لسانا باطنيا غيبيا به يذكر صاحبه الحق سبحانه ذكرا باطنيا وبقراءة
القران كذلك وكما ان القلب نورا معنويا به يظهر حقيقة المسموع والمبصر والمعقول كذلك اللسان
مقام اظهار المعنى وبالاشراق من دون كلام لفظي وكما ان في القلب والسمع البصر موانع عن الاتيان
والادراك الوافي للحق كذلك للسان مرض يمنعه عن الاقرار بالحق والاذعان به كما ان البكم
مرض صوري يمنعه عن النطق وح يظهر جملة مما يتعلق بالمقام مما قدمناه في الاية السابقة
من الوجوه الظاهرية والمعنوية فراجع وتامل ولعله ياتي تتمة البيان في طي شرح ساير الايات
المشتملة على نحو من ذلك انتهى هذا وفي تفسير القمي هنا ان الصم الذي لا يسمع والبكم الذي
يولد من امه اعمى والعمي الذي يكون بصيرا ثم يعمى وهو بظاهره غريب الا ان يؤول الى ما قيل من
ان الاخرس الذي خلق ولا نطق له والابكم الذي له نطق ولا يعقل الجواب وذلك بان يريد من
العمى عمى الباطن وعدم تعقل الكلام ومع ذلك وهو ايضا لا يخلو عن بعد الا ترى الى ان جماعة
من اهل العربية ذكروا انهما انما لما سدوا عن الاصاخة الى الحق مسامعهم وابوا ان ينطقوا به السنتهم
وان ينظروا ويتبصروا بعيونهم جعلوا كانما ايفت مشاعرهم ويحتمل في المقام وقوع اشتباه
في التعبير وانه كان في الاصل ان الابكم هو الذي يولد من امه غير سميع والاصم الذي يولد سميعا ثم
يصم وذلك غير خال عن الوجه اذ الاصم بحسب الخلقة ابكم اذ ما لم يسمع الالفاظ ويتعلمها كيف
ينطق بها ويكون قصر الاصم على غيره لقضية المقابلة له والله العالم فهم لا يرجعون الى
الهدى بعد ان باعوا وعن الضلالة بعد ان اشتروها او ارادوا انهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا
جامدين في مكانهم ولا يدرون لا يبرحون ايتقدمون او يتاخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدؤا منه
كذا ذكروه ولعل الاولى ارادة انهم لا يرجعون عما هم فيه الى الاستقامة على الصراط المستقيم
بعد فقدان سبب الاهتداء وقال بعض المفسرين في ذيل شرح الاية مثله مثل مريد الطريقة
الذي له بداية وملازم خلوة وصحبة حتى شرقت له مرضعات القلب شوارق الشوق وبرقت له من

انوار الشرع بوارق الذوق فطرقته الهواجس وازعجته الوساوس ويرجع قهقرى الى ما كان من حضيض عالم الطبيعة وظلمات شهوته اظلمت نفسه وفضل يومه لمسه اوكصيب متعلق من الصيب قوله اي نزل كما في السحاب هو المطر لانه يصوب اي ينزل ويقع كما ذكره جماعة وفسر به القبي وهو الظاهر من الرواية الاتية انشاء او السحاب والصوب كما ذكره الجوهري وغيره قال الشماخ واسم وان صاب عرا صيب اي هطل غير خلب لاعيب فيه الاحتمالان متقاربان في المقصود من المثال من السماء يطلق السماء على هذه المظلة وعلى كل ما علاك فاظلك كما صرح به الجوهري قال ومنه قيل لسقف البيت سماء وعلى المطر يقال ما زلنا نطاء السماء حتى اتيناكم وكانه من اطلاق مبدء الشيء عليه وذكر في وجه تقييد الصيب بكونه من السماء مع ان كل صيب كذلك انه يفيد انه غمام مطبق اخذ بجميع الافاق على ما يفيده تعريف الجنس من غير قرينة التبعيضية لو لم يذكر لم يحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض الافاق اذ كل ناحية من السماء وافق من افاقها السماء ففي الكلام مع مبالغات من جهة مادة الصيب الاولى لان الصاد من المستعلية والياء مشددة والمادة الثانية لان الصوب فرد الانسكاب والوقوع ومن جهة لان فيعل صفة مشبهة دالة على الثبوت ومن جهة الغاء من لان التنكير للتعظيم والتهويل وامد ذلك بقوله من السماء دلالة على انه مطبق لم يقصر بسماء دون سماء وقال بعضهم ان في ذكر السماء هنا دلالة على ان السحاب من السماء ينحدر ومنها ياخذ ماءه لا كزعم من يزعم انه ياخذه من البحر واتيد بقوله سبحانه وننزل من السماء من جبال فيها من برد وفيه انه مبني على حمل السماء على الجوهر المحيط بالارض دون مطلق ما علا واظل وعلى ان المراد من كونه من السماء كونه انحداره منه بان يكون الماء نازلا من السماء وهو ظاهر كنزول المطر من السحاب لا مطلق كون السماء مبدأ له بان يكون دورانه او اشعاع شعاع ما فيه على الاجسام الرطبة مبدأ لتكونه ونزوله ولا ان يكون النزول معنويا بان يكون له نحو وجود وثبوت في ملكوت السماء وباطنه متقدما على ظهوره وتحققه عندنا فينزل منه الينا كما لعله

المراد من قوله سبحانه وفي السماء رزقكم وما توعدون ومن قوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه وستعرف الحال في ذلك المطلب بما سيمر عليك في خلال التفسير ان شاء الله تعالى فيه ظلمات اي في الصيب على الظاهر ولعل ظلمته على تقدير ارادة السحاب لكونه اسحم مطبق منضمة ظلمته لسحمته وتطبيقه الى ظلمة الليل استفادا من قوله سبحانه كلما اضاء لهم مشوا فيه الخ و ان لم يكن ظلمة الليل في المطر حقيقة الا انها باعتبار انضمامها اليهما يصح جعله في السحاب تبعيتهما وعلى تقدير ارادة المطر ظلمة تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر وظلمة اظلال غمامه مع ظلمة الليل ورعد وبرق الرعد الصوت الذي يسمع من السحاب كما في الصحاح وغيره بل قال بعضهم ان في كلام اهل اللغة الرعد صوت السحاب والبرق الذي يلمع من السحاب من النور والضياء من برق الشيء بريقا اذا لمع او يكون هو الاصل المأخوذ منه ذلك ومما ذكر هو الظاهر من العرف واللغة وقيل ان الرعد صوت ملك يزجر السحاب فكانهم يريد بيان مبدء ذلك الصوت المسموع من السحاب لا بيان معنى اللفظ وروي عن ابن عباس ومجاهد ان الرعد هو ملك موكل بالسحاب يسبح وذكر الطبرسي في المجمع انه المروي عن ائمتنا عليهم السلام وعن الاول ان الملك الذي اسمه الرعد هو الذي يسمع صوته وروي عنه ايضا انه قال انه ريح تختنق تحت السماء وعن امير المؤمنين عليه السلام انه مخاريق الملائكة تضرب السحاب من حديد فينقدح منه النار وفي مجمع البحرين في الحديث البرق مخاريق الملائكة تضرب السحاب فتسوقه الى الموضع الذي قدر الله فيه المطر وفي حديث النبي صلى الله عليه وآله ان الله ينشئ السحاب فينطق احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق وعن ابن عباس انه صوت من نور يزجر به الملك السحاب وعن مجاهد انه مصع ملك وقيل المصاع بالمجالدة بالسيوف وغيرها وقيل انه نار تنقدح من اصطكاك الاجرام وعن العقبة انه ذكا ان الرعد صوت ملك اكبر من الذباب واصغر من الزنبور وعنه والعياشي عن الصادق عليه السلام انه بمنزلة الرجل يكون في الابل فيزجرها هاي هاي كهيئة ذلك وللقائل ان يقول ان نور البرق والرعد لاجتماع

الاجزاء النارية والدخانية في باطن السحاب المتراكم الحاصل من الابخرة التي اشتمل على تلك الاجزاء
النارية والدخانية قبل تراكمه فاذا اجتمع تلك الاجزاء في باطن السحاب بعد تراكمه ببرودة الهواء الثاني
او الزمهرير وتكاثفه من جهة البرودة وانعصرا وكانا على السحاب اشد تراكما من اسفله لكون اعلى
الهواء ابرد من اسفله اندفعت تلك الاجزاء وتخلصت من الطرف الاسفل وشقته وظهرت بضوء ناد
ذا بريق ولمعان وحصل من ذلك الانشقاق صوت هائل فيكون البرق والرعد لكن البرق يدرك بالبصر وهو
لا يظهر الا دراكه زمان فهو مقارن للحالة المبصرة حقيقة او عرفا والرعد يدرك بالسمع فيلزم تاخر
الادراك الى زمان وصول الصوت من السحاب الى الارض كما يشاهد نظيره في الات النار المصنوعة للحرب
فان ادراك البصر ضوء نيرانها متقدم للبعيد على سماع صوتها ويشهد لما ذكرنا من المنشأ للرعد و
البرق ان الاكثر تصاحبهما معا وتاخر الرعد عن البرق على حسب اختلاف السحاب قربا وبعدا اذا لم يكن
السحاب بعيدا جدا والا ظهر البرق دون الرعد لان في ادراك البصر الضوء في الظلمة امتدادا يزيد على
شرع الضوء الهواء المقابل له وان الاكثر حدوثهما في السحاب المتراكم جدا وفي الربيع ما فيه من
حيث الحرارة دون فصل الشتاء البارد جدا لكثرة الاجزاء النارية والحرارة في مادة السحاب الموجبة
لكثرة تصاعدها ووصولها الى الهواء القوي البرودة الموجب لشدة عقد السحاب واحتباس تلك الاجزاء
في باطنه ولذا لا يظهر دائما او غالبا شيء منهما في سحاب الثلج الى غير ذلك من الشواهد الامارات
لكن هذا انما هو في عالم الاسباب الطبيعية الظاهرية الكائنة في عالم ظاهر الكون والفساد
فلا ينافي ذلك وقوع ذلك بسبب الملئكة الموكلين بتلك الاجرام والطبايع وان يكونوا هم الفاعلين
لتلك الافاعيل اما بتلك الاسباب الظاهرية والقوى والاستعدادات وان يجري على ذلك الملك
الزاجر للسحاب بتلك الاجزاء النارية حيث انها السبب في تحرك السحاب وصعوده وانتقاله في حد
نفسه دون ما يعرضه من جهة الريح ونحوه اسم الرعد فقال ان ذلك الاسم على الملك الموكل بهذا الشأن
الذي يستند اليه ظهور هذه الاسباب الظاهرية في ظاهر عالم الشهادة وتوصيفه بانه الزاجر

للسحاب وان يقال انه الملك الموكل بالسحاب وانه يسبح لكونه من جملة الملئكة المسبحين وان الرعد
صوته لكونه المبدأ في ظهوره كما ان الانسان مبدأ لظهور كلامه في الهواء في قالبه مع ان حقيقة
الانسان مغاير للقالب وانه ريح مختنق تحت السماء اذ ازدبر الهواء المركب مع تلك الاجزاء النارية
والدخانية في داخل السحاب الواقع في جهة العلو او تحت جوهر السماء وانه مخاريق بيد الملئكة من حديد
تضرب به السحاب فينقدح منها النار لما ذكرنا من كون تلك الاجزاء النارية حاصلة من فاعيل
الملئكة دالة لفعلها وعندهم اصلها ومعدنها فان شئت جعلت المخاريق نفس تلك الاجزاء النارية
وكونها من حديد لمشابهتها له جوهرا او كونها عند الاستحالة يكون حديدا او قريبا به وضرب
السحاب بها شق السحاب المتلبس به وانقداح النار منه ظهور لمعانه بعد انشقاقه وان شئت جعلت
المخاريق عبارة عن الاصول الحاصلة عندهم وضرب السحاب به عبارة عن القائها عليه وانقداح النار
عن ظهور النار منه وكذا يمكن وصفه بانه سوق الملئكة بتلك المخاريق الى الموضع المعد امطاره
لما ذكرنا ان تلك الاجزاء هي المحركة الداخلية والحركة المفروضة هي المستند الى ذلك الملك
استقلالا دون الحركة الحاصلة من جهة الريح مثلا لاستنادها اصالة الى الملك الموكل
بالريح المحرك ثم ان الوحظ السحاب مبدأ لظهور البرق والرعد بمنزلة انسان كان نطقه والكلام
الصادر منه الرعد وضحكه البرق ويصح التعبير عن البرق بانه صوت من نور يزجر به السحاب وانه مصع
ملك اذا شبه ذلك الامر المعنوي بالمقاتلة بالات الحرب في ذلك الملك الذي هو المنشأ للرعد ويصح التعبير
عنه بالرعد اما لان الرعد في عالم الملئكة كما ان الصوت رعد في عالم الشهادة او لكونه فعله وصنعه
ومعلوله فيطلق عليه اسمه اذ ليس هنا لفظ من الالفاظ اللغوية اقرب اليه من ذلك اللفظ ولعله
لكون ذلك الموكل من اصاغر الملئكة دون اكابرهم يوصف بانه اصغر من الزنبور ولانه ليس في
المرتبة القصوى من الصغر بانه اكبر من الذباب حيث ان اصغر الحيوانات والزنبور اكبر منه ومنه يحذ
الضحك ويصح وصف ذلك الملك بانه كالرجل يكون في الابل يزجرها بكلامه اذ هو ملك موكل

بالنداء بكافرين فيه بفعله وزاجرا له بما يصدر منه ولقائل ان ينكر ذلك كله ويبقي الفاظ الاخبار
على ما يفهمه العرف ولا يبيل للتعبق للنظر ولا يلتفت الى شيء مما يخالفه اخذا بحجرها على حسب معانيها
العرفية او دادها الى الائمة صلوات الله عليهم موكلا العلم بها اليهم مسلما لهم هو الاقرب الى الاحتياط
وان كان الظاهر هو ما ذكروه وقريب من هذا المبحث كثير من المباحث فعليك بالمقايسة واستخراج
العناوين الكلية من البيانات الخاصة لكن بشرط ان لا يطرد الكلام الى ما يتعلق بالديانات و
اصول الشرايع وفروعها وما يتعلق باعضائها وشئونها وامثالها وان تفتح باب التاويل فيها
وهذا كلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول انه ان جعلنا الصيب عبارة عن السحاب
فكونه مكانا للبرق والرعد ظاهر لخروجهما منه وان لم يتميزا قبل الخروج باسميهما بعد ان يكون
هو محل خروجهما واما ان جعل عبارة عن المطر فلعل جعلهما فيه لوقوعهما في اعلاه ومبدء منتهاه
له في الجملة ولكون ظهورهما وامتداد الصوت والضوء مجاورا له في الهواء الفاصل بين السحاب و
الارض ولعل توحيدهما مع جمع الظلمات لكونهما في الاصل مصدرين او لارادة المعنى المصدري
اعني الرعد والبرق المصدرين لرعدت السماء رعدا وبرقت برقا وتنكيرهما لان المراد انواع منها كانه قيل
ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف يجعلون اصابعهم في اذانهم والجاعلون هم اصحاب الصيب
الذين وقع فيه وذلك ان يقدر للصيب المدخول لاداة التشبيه مضافا فيكون المشبه به هو ذوي
الصيب حتى يوافق المشبه في المثال الاول بحسب السياق ويكون للمضاف هو المرجع لهذا الضمير
وما بعده ويحتمل ان لا اضمار المضاف فيه اذ لا يلزم في هذا النحو من التشبيه ان يكون المفرد
المدخول لاداة التشبيه بنفسه مطابقا للمشبه ولا موافقا لما ابتدئ به في المثال الاول ويكون
هذه الضمائر راجعة الى القوم الذين وقع عليهم المطر الذي كالمذكور حكما او مقدر قبلها ثم ان
هذه الجملة اما حالية من اصحاب الصيب كما ذهب اليه بعضهم او مستانفة كانها وقعت جوابا
للسؤال عن انه كيف حالهم مع هذا الرعد فقيل يجعلون اصابعهم ثم قيل فكيف حالهم مع مثل

ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم كما ذكره جماعة ولعل الاول اقرب ثم ان في نسبة الجعل
الى الاصابع مع عدم وقوع الا على رؤسها مبالغة حسنة ولها نظائر كثيرة نسبة المنسوب الى الجزء
حقيقة الى الكل كما يقال طلعت الشمس في وقت ظهور قرنه من الصواعق حذر الموت الصاعقة
قصفة رعد ينقض معها شقة من نار والبحث في حقيقتها قريب مما تقدم في الرعد والبرق فعلى ما
ذكر تلك الاجزاء الاجزاء النارية اما ان تكون لطيفة فتنطفي بسرعة او تكون قوية شديدة
غليظة المادة فتصل الى الارض وربما دخلت في باطنها لقوة وقوعها فتسمى صاعقة وقد يقال
الصاعقة لصيحة العذاب ايضا على ما ذكره بعضهم وكون جعل الاصابع في الاذان من الصواعق بمعنى
كونه من اجلها والحذر الباعثة على الفعل اذ من هيهنا يغني عناء اللام في المفعول له فقد يكون
غاية يقصد حصوله وقد يكون غاية تنفذ وجوه والحذر منصوب على انه مفعول له والله محيط
بالكافرين ذكر جماعة ان احاطة الله بالكافرين مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط
حقيقة وقريب منه ما نفاده عليهم لا يستطيعون الخروج عن قدرته وعن الاصم انه عالم بهم فيعلم
سرائرهم ويطلع نبيه على ضمائرهم وعن مجاهد انه جامعهم يوم القيمة فيقال احاط بكذا اذا لم يشذ منه
شيء منه واحتمل بعضهم ان يراد بالاحاطة الاهلاك كما في قوله سبحانه واحيط بثمره اي اصابه ما
اهلكه واقرب هذه الوجوه هو الوجه الاول دون انها معنى بعيد مباين وادراكها ويظهر بملاحظة
ما ورد انه سبحانه مع كل شيء لا بمقارنته ودون كل شيء لا بمزايلة وما يقرب من ذلك البيان ولعله
يأتي بيان ماله انشاء الله تعالى ثم ذكروا ان هذه الجملة اعتراضية وذكروا في نكتة ايراد تلك الجملة
الاعتراضية انه تنبيه على ان الحذر من الموت لا يغني في فائدة ووضع الكافرين موضع الضمير
الدلالة على ان اصحاب الصيب كفار ليظهر استحقاقهم شدة الامر عليهم ليكون ابلغ كما في قوله
تعالى كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فقيل هذا الاعتراض من جملة احوال المشبه
على ان المراد بالكافرين المنافقين وانهم من عذاب الله في الاخرة وقدرته على اهلاكه اياهم في الدنيا

مجيئه مدفع له ووسط بين احوال المشبه تنبيها على شدة الاتصال وفرط التناسب ثم ان الكلام في هذا التشبيه نظير ما قدمناه في التشبيه الاول ان المناسب به ان تطبيق المفردات والهيئة التركيبية معا فنقول في المقام الاول قد يتوهم تشبيه دين الاسلام بالصيب لان القلوب يحيى به حيوة الارض بالمطر وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق او الظلمات بما في اسلامهم من بطلان الكفر وما فيه من الرعد بما في الاسلام من فرض الجهاد وخوف القتل وبما يخافونه من وعيد الآخرة لشكهم في دينهم وما فيه من البرق بما في اظهار الاسلام من حقن دمائهم ومناكحهم وموارثتهم وما فيه من الصواعق بما في الاسلام من الزواجر بالعقاب في الآجل والعاجل ويقوي ذلك بما روي عن الحسن انه قال مثل اسلام المنافق كصيب هذا وصفه او انه شبه المطر المنزل من السماء بالقرآن وما فيه من الظلمات بما في القرآن من الابتلاء وما فيه من الرعد بما في القرآن من الزجر وما فيه من البرق بما فيه من البيان وما فيه من الصواعق بما في القرآن من الوعيد آجلا والدعاء الى الجهاد عاجلا كما عن ابن عباس وقيل انه مثل للدنيا شبه ما فيها من الشدة والرخاء بالصيب الذي يجمع ضرا ونفعا وان المنافق يدفع عاجل الضرر ولا يطلب آجل النفع ولعل الاولى في وجه التطبيق بين المشبه والمشبه به ان يجعل المطر النازل من السماء الى الهدى والحق والدين الذي نزل من عند الله سبحانه ومن عالم الامر الى هذا العالم لاحياء النفوس القابلة له المطيعة المنقادة كما قال سبحانه استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم وهو الحيوة الروحانية التي من شرب منه لم يمت ويحيى حيوة طيبة في ادوم السرور واسبغ الكرامة وانعم العيش لكنه انما يحيي الارض الساكنة المخبتة القابلة له الشاربة منه الخاشعة القابلة للحيوة التي ليست صلبة كالحجر ولا مستعلية كالجبال ولا سبخة لا تخرج النبات وهي الحيات المنتفعة به ولا تتضرر بما فيه من الرعد والبرق والظلمات والصواعق بل هي عطشانة لا تطلب الا الماء

وليست لها التفاتات الى تلك الامور ولها ضرب بالنسبة اليها لكن الذين لم يتصفوا بالصفات المذكورة للارض خارجين عن ذلك الحكم بعيد بعدهم عن تلك الصفات وما فيه تشبيه لحجب الارض وذلك الهدى والعلم اذا صور بصورة حسية كان بصورة ماء ولذا يرى في المنام بصورة الماء ولو كان المرئي فيه هو نفس الهدى والعلم من حيث هو وبصورة المطر النازل من السحاب ان كان المرئي في النوم هو الرشحات النازلة منه الواردة على القلب ثم ان ذلك الحق والهدى لما نزل من عالم القدس وظهر في هذا العالم الظلماني لا نفاذ اهلها مما هم فيه من الضلالة بصورة الفاظ القرآن والفاظ النبي صلى الله عليه وآله والامام عم وسائر انواع ما ظهر به الحق للناس من فعل واقع موقع بيانه او تقرير او غيرهما عرضه الظلمة الثابتة لهذا العالم كما ان الظلمات التي كانت في السحاب والمطر انما نشأت من نفس ظلمة هذا العالم التي كانت ثابتة له لولا اشراق انوار الكواكب عليه فمن كان قلبه مظلما بظلمة باطن الدنيا ظهر له ذلك الحق في الظلمات التي هي ما ورد من مستقره كالمنافق فيتعلق به منه بشبهات وتخيلات وتوهمات وجعت عددا مما نزل بها ومن كان خارجا بقلبه عن حكم ظلم عالم المادة والطبيعة وما يتفرع عليها من الهوى والكفر والفسوق والعصيان التي راسها الدنيا وجها وكان متصفا بصفات الارض المتقدمة منقادا لامر الله سبحانه خاشعا له متبعا للذكر قابلا للحق ساكنا تحت الامر والحكم متأدبا وليس قلبه قاسيا ذا نفس متكبرة ولا فاسد الطينة خبيث المنشأ عطشانا لا يطلب الا الحق ولا هم له الا به فهو خارج عن حكم الظلمة ولا يضره ما يضر هؤلاء الواقعين فيها وتلك الشبهات الظلمانية تستولي على اهله على حسب مراتبهم فمنهم من يمنعه عن ادراك الحق اصلا ومنهم من لا يمنعه الا عن فهم المتشابهات التي عرضها المتشابه في هذا العالم في الانظار الواقعة بحسبه لا للراسخين في العلم وبينهما مراتب متوسطة وفي ذلك الحق النازل من سماء عالم القدس عند صوت قوي يقرع اسماع الغافلين والنائمين في مراقد الغفلة والطبيعة والدنيا قرعا قويا ويزعجها ازعاجا شديدا

فهولاء مخوفا كالتخويفات والانذارات الواقعة فيه بالمخوفات العاجلة والاجلة وذكر اسما البغض
والجلال ووصفا لعذابه وبيان الوقائع الماضية المشتملة على ورود النقمة على الطوائف السالفة
وغير ذلك فهي تقرع اسماعهم قرع الصواعق وتوقظهم لو كانوا احيا سامعين ويزعجها الطلب النجاة
من تلك الاهوال والمخاوف وطلب دار السلم وبروق لبشارات ومنافع عاجلة واجلة وبيان
رحمة ولطف وبيان لطاف سابقة وضعت على الماضين وما يشمل ذلك هذه آيات تظهر في
عين الظلمات وتردع الظلمة عن اولئك المنافقين الواقعين فيها لكنها لا تدوم ولا تثبت فيها
وليسوا بلين لها قبول تاثر وانفعال فكلما برق تالوا بالحمى ثم انثنى فكانما لم يرجع كما ان الرعد
الواقع على تلك القلوب القاسية لم يمكن فيها ولم يحل بها بخلاف المؤمنين الذين ينتفعون بهم
الانذار والتخويف والبشارة والهداية فخرج الحال لهم عن حال الرعد والبرق في انتفاء الثبات
وغيره وكذا فيه صواعق انذارات قوية تكاد تهلك بصوتها ونارها هؤلاء المنافقون من
التخويفات الاخروية والدنيوية التي هي اشد الصواعق عليهم اذ الدنيا هي معبودهم ومقصدهم
وقبلة قلوبهم وهم يسدون اسماعهم عن الاصاخة الى الحق والهدى باعمالهم التي يعملونها
ويكتسبونها بايديهم حتى لا يتاثر بتلك الانذارات القوية ويحذرون ان يميتهم اما صوتها لشدة
استيلاء الخوف عليهم المهلك لهم ظاهرا او يميت نفوسهم المنافقة عن حيوتها الخبيثة التي هو
الذي هو الموت الارادي قبل الموت الطبيعي الذي يشير اليه ما روي عنهم ع من قولهم موتوا
قبل ان تموتوا او يقعوا في القلب القتل بسبب الاطاعة الصورية كاوامر الجهاد وغيرها مما فيه
تعريض النفس للموت فهم يمنعون انفسهم عن استماع الحق المشتمل عليه استماع قبول وانتما
حذرا عن ترتب الموت عليه هذا بخلاف المؤمنين الذين قبلوا تلك الانذارات وخافوا خوف
اماتت نفوسهم وعرضوا انفسهم للمهالك في سبيله بل صاروا بحيث لولا الاجل الذي كتب الله
عليهم لم تستقر ارواحهم في اجسادهم طرفة عين شوقا الى الثواب وخوفا من العقاب كما وصف به

امير المؤمنين ع المتقين بذلك فيما يبالي من كلامه المذكور في النهج بل امات بعضهم كما صنع
ذلك الخطبة بهمام المصغي لها الذي قال ع عند موته انه هكذا تصنع المواعظ البالغة باهلها على
يبالي والله محيط بالكافرين المستترين عن الحق باغشيتهم لا يخرجون عن تحت حكم قضائه وقدره
ومشيته وارادته وقدرته بحيلة من حيلهم ولا بحال من احوالهم انت بعد التامل فيما قدمنا
في سائر الايات تقدر على اجزاء هذا المثال في سائر مراتب النفاق فتدبر في ذلك واما الهيئة
التركيبية والكيفية الحاصلة من مجموع تلك المفردات المتضامة المتلاصقة فربما يقال انها لما
وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما حبطوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت حيرتهم وشدة
الامر عليهم بمن اخذته السما في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق وهلاك في مقابلة
الامن والسلامة والهدى والاستقامة والفلاح الحاصلة للمؤمنين هذا وعن تفسير الامام
انه قال العالم عليه السلم ثم ضرب الله عز وجل مثلا اخر للمنافقين فقال مثل ما خوطبوا به
من هذا القرآن الذي انزلنا اليك يا محمد مشتملا على بيان توحيدي وايضاح حجة نبوتك و
الدليل الباهر على استحقاق اخيك علي الموقف الذي وقفته والمحل الذي احللته والرتبة
التي رفعته اليها والسياسة التي قلدته اياها فهي كالصيب فيه ظلمات ورعد وبرق قال يا محمد كما
ان في المطر هذه الاشياء ومن ابتلي به خاف فكذلك هؤلاء في ردهم لبيعة علي عليه السلم وخوفهم
ان تعثر انت يا محمد على نفاقهم كمثل من هو في هذا المطر والرعد والبرق يخاف ان يخلع الرعد
فؤاده او ينزل البرق بالصاعقة عليه كذلك هؤلاء يخافون ان تعثر على كفرهم فتوجب قتلهم
واستيصالهم يجعلون اصابعهم في اذانهم لئلا يخلع صوت الرعد افئدتهم كذلك يجعلون اصابعهم
في اذانهم اذا سمعوا لعنك لمن نكث البيعة ووعيدك لهم اذا علمت احوالهم يجعلون اصابعهم في
اذانهم من الصواعق حذر الموت لئلا يسمعوا لعنك ولا وعيدك فيتغير الوانهم فيستدل اصحابك
انهم المعنيون باللعن والوعيد لما قد ظهر من التغير والاضطراب عليهم فتقوى التهمة عليهم ولا

يامنون هلاكهم بذلك على يديك وفي حكمك ثم قال والله محيط بالكافرين مقتدر عليهم لو شاء
اظهر لك نفاق منافقيهم وابدى لك اسرارهم وامرك بقتلهم وفيه تاييد الجملة مما قدمنا بعد
تذكر جملة مما ذكرناه سابقا في تفسير الآيات السابقة وبعض القواعد المتعلقة فلا تغفل عن
ذلك يكاد البرق يخطف ابصارهم الخطف على ما في الصحاح هو الاستلاب وفسر بالاخذ بشدة
وبالاخذ بسرعة وهما قريبان من التفسير الاول وفي تتمة الرواية السابقة وهذا مثل قوم
ابتلوا ببرق فلم يغضوا عنها ابصارهم ولم يستروا منه وجوههم لتسلم عيونهم من تلألئه ولم ينظروا
الى الطريق الذي يريدون ان يتخلصوا فيه بضوء البرق ولكنهم نظروا الى نفس البرق فكاد يخطف
ابصارهم فكذلك هؤلاء المنافقون يكاد ما في القرآن من الآيات المحكمة الدالة على نبوتك
الموضحة عن صدقك في نصب علي عليه السلام اماما ويكاد ما يشاهدونه منك يا محمد ومن اخيك علي
من المعجزات الدالات على ان امرك وامره هو الحق لا ريب ثم مع ذلك لا ينظرون في دلائل ما يشاهدونه
من آيات القرآن وآياتك وآيات اخيك علي بن ابي طالب عليه السلام يكاد ذهابهم عن الحق في حججك
فيبطل عليهم سائر ما قد عملوه من الاشياء التي يعرفونها لان من جحد حقا واحدا اداه ذلك
الجحود الى ان يجحد كل حق فصار جاحده في بطلان سائر الحقوق عليه كالناظر الى جرم الشمس في ذهاب
نور بصره وكان فيه دلالة على ان المشبه بالبرق هو الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين اعني الهداية
الظاهرة في الفاظ القرآن والنبي والامام عليهما السلام وفي افعالهما وسيرتهما وما اشبه
ذلك وان اختطاف ذلك البرق بصائرهم لانهم لم يكونوا ناظرين اليها نظر المستهدي الطالب
للحق والسلوك فيه بل هم معرضون عن طلب النجاة والفلاح لا نفسهم وسلوك الصراط المستقيم
الى كل خير والنجاة من كل شر وانما ينظرون الى نفس تلك العلامات ملتزمين بتركها متابين
عن قبولها كالمسافر المعرض عن طلب الطريق الفاتح بصره بضوء البرق فانه في معرض ذهاب البصر
كذلك المنافقون الجاحدون للنبوة او الولاية او الشاكون فيها نظروا الى تلك الآيات من حيث هي

مع اعراضهم عن قبولها فتكاد تلك الآيات ان يخطف بصائرهم بالكلية وتسلبهم عقولهم الباقية
وذلك لاجل خروجهم بذلك عن مقتضى الفطرة الصحيحة القاضية بطلب طريق الفلاح والنجاة لصاحبها
الذي هو اعز النفوس عنده وقبوله بعقله الزاما اياه فاذا وقع الذاكر على طريقه وابى وجحده اقدم
على الحرمان من جميع الخيرات والوقوع في كل شر استكبارا وعنادا وتكرر ذلك منه وترادف ظهور
الآيات وتواتر الاصرار على الجحود والانكار ادى ذلك الى تغير الفطرة الاولى في الطلب والقبول و
الالتزام بمقتضى تعود مخالفتها في اهم مقتضياتها ضنا عدا لنفسه لا يطلب خيرها ولا دفع شرها
اذا كانا من الامور الحقيقية الباقية لا الداثرة الفانية ولا يقبل ذلك عند ورود موجب العلم و
الادراك ولا يلتزم به فصار منسلخا عن البصيرة التي من شأنها القبول والانصاف بالعلم داعية الطلب
قبل ورود الموجب وداعية الالتزام بعد القبول كما هو الشأن في جميع القوى الانسانية والحيوانية فانها
تقوى بالاعمال وتضعف وتتعدى بالاهمال خصوصا عند العمل خلاف على مقتضياتها واضدادها
فان العادة كالطبيعة الثانية قاهرة على الطبيعة الاولى وزائدة عليها الا ترى ان بعض المشتغلين
بوعظ الناس وذكر المصائب لاجل التكسب بهما وطلب المال والجاه اذا كان بناء امره من اوله الى
محض الحفظ والذكر وترك التأثر اذا دام على ذلك يصير بحيث لا يمكن له تأثر بوعظ ولا ذكر مصيبة
ولو اجهد نفسه لان كلما يرد على نفسه منهما شيء كان مسبوقا بورود نظائر كثيرة له مقترنة بعدم التأثر
فلا يكون له وقع وتأثير في النفس اصلا حتى كانه منسلخ عن مقتضى التأثر راسا ايضا فان اذا جحد النبوة
او الولاية بعد ظهور الآية مثلا اقدم على الاعراض عن الآخرة والنواقع راسا والامور الراجعة اليهما
هي الاصل في مدركات البصائر فلم يبق لبصائرهم مجال نظر وتأمل فيما من شأنها فكانهم تسلخوا
عنها بل وقع ذلك بورود الغطاء وضرب حجاب الجحود عليه ان بقيت الثانية وقد تعرضوا لتلك
النعمة الجسيمة بالكفران وترك صرفها فيما خلقت لاجلها لاخذ الله سبحانه اياها عنهم بعدما تمت
الحجة بظهور الآيات والبينات فهم طرفها صادوا في معرض خطف البصائر وكادوا ان يقع ذلك عليهم

ثم مع بعد التمادي في ذلك الحال ينجر الامر الى الختم والطبع والغشاوة الخاطفة للبصر او قد يستوي بيان
احوالهما ويجري نظير هذا البيان في جميع مراتب الجحود الواقع باختلاف العلم مع الحال الواحد منهما مع العمل
كما يشهد له في الجملة ما ورد من ان العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل وقوله سبحانه وما كان الله
ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وغير ذلك والتفصيل موكول الى محله وانهم فانه
اذا عاندوا الايات والبينات بعد ظهورها ووضوحها استحق بذلك اللعن والخذلان والتخلية بينه
وبين الشيطان الغوي وتركه في الظلمة وسلب نور البصيرة عنه هذا ولو شبه البرق بالبشارات الواردة
عليهم فلعل مقاربتها لخطف ابصارهم لاجل انهماز البشارات المتعلقة بالعاجلة التي هي بانفسها
كالبرق في تقضيه عن الثبات والبقاء والمنافقون لكونهم معرضين عن الاخرة وتوجه همهم في الدنيا
متى سمعوا البشرى عاجلة تطلعت نفوسهم اليها شوقا بحيث كادت تطير عقولهم لاجلها كالكاملين في
الايمان بالقياس الى ذكرى وصال المبدء والمعاد بخلاف المؤمنين الذين لا ياسون على ما فاتهم منها
ولا يفرحون بما اتاهم كلما اضاء لهم مشوا فيه اما متعد فيكون المعنى كلما نور لهم ممشى سلكوا فيه
او لازم بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره فينبغي عليه حذف مضاف والتزام توسع في نسبته كما
ان المفعول على الاول محذوف من الكلام والمشي جنس الحركة المخصوصة واذا اظلم عليهم محتمل فيه للزوم
والتعدية كالاضاءة واللزوم هو الظاهر بكثرة استعماله على ما ذكره واستغنائه عن الحذف قاموا
وقفوا وثبتوا في مكانهم في تتمة الرواية السابقة عند الجملة الاولى اذا ظهر ما اعتقدوه انه الحجة مشوا
فيه ثبتوا عليه هؤلاء كانوا اذا انتجت خيولهم الاناث ونساؤهم وحملت نخيلهم وزكت زروعهم و
نمت تجاراتهم وكثرت الالبان في ضروعهم قالوا يوشك ان يكون هذا ببركة بيعتنا لعلي عليه السلم
انه مبخوت بذلك فينبغي ان نعطيه ظاهر الطاعة لنعيش في دولته واذا اظلم عليهم قاموا اي اذا انتجت
خيولهم الذكور ونساؤهم الاناث ولم يربحوا في تجاراتهم ولا حملت نخيلهم ولا زكت زروعهم و
قفوا وقالوا هذا بشوم هذه البيعة التي بايعناها عليا والتصديق الذي صدقنا محمدا وهو

بطن ما قال الله عز وجل يا محمد ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا
هذه من عندك قال الله تعالى قل كل من عند الله بحكمه النافذ وقضائه ليس ذلك لشومي ولا ليمني وانه لما
كان من جملة تلك الايات المشبهة بالبرق البركات والخيرات المترتبة على الهدى والحق ودين الاسلام
كما يشهد به ملاحظة حال اهل المدينة وغيرهم قبل الهجرة وملاحظة احوالهم المتاخرة عنها حيث ادبرت
الدنيا عليهم عزاليها وامتلت عليهم بجميع شؤونها من كثرة المال وبسط الجاه والرخاء والسعة وارتفاع
اسباب الفساد التي كانت قبله وسائر البركات والخيرات مضافا الى المعجزات الخاصة التي ظهرت في
نصر الاسلام واصلاح امور المسلمين المتعلقة بدنياهم والى سبق الاخبار بوقوعها من القران
او كلام الرسول صلى الله عليه واله فيكون وقوع المخبر به على حسب الاخبار السابقة دليلا على صحة
النبوة ولما كان المنافقون معرضين عن الاخرة مقصوري الهمم على امور الدنيا فلا تقتضيهم الجبج
الا ما كان من هذا القبيل واضاءته لهم ظهور تلك الاثار الدنيوية عليهم فهم يمشون فيه يثبتون
ويسيرون في ظاهر احكام الاسلام متمسكين بطلب تلك الخيرات العاجلة التي ظهرت لهم
ان وصولها اليهم ببركة اظهارهم الاسلام والتزامهم باحكامه التي من جملة عظامها قبول الولاية
ظاهرا والاقرار اللساني بها وكذا ما ظهر لهم كونه من طرف كل حكم من احكام الاسلام وكل شان
من شؤونه كما يشاهد كثيرا من ترتب الخيرات على الصدقات واقامة المراثي على سيد شباب اهل
الجنة وغيرها وتلك الاثار الكثيرة الدنيوية المترتبة على اجاد احكام الدين في طرفي الموافقة و
المخالفة من اعظم البراهين على صحة الدين بعد الاطلاع على مجاريها وتدقيق النظر فيها اذ
ينكشف للعاقل عند ذلك انه لو لم يكن امرا حقا ثابتا في الواقع لم يكن ليترتب عليها شيء من ذلك
مضافا الى شهادة الاثار الباطنية الظاهرة لاهل البصيرة الباطنية عليها والى ما مر من انقلاب
حال المسلمين بحسب دنياهم انقلابا فاحشا لكن تلك البينات لا تؤثر في قلوب المنافقين وبواطنهم
وانما تؤثر في مشيهم على طبقها وثباتهم على الالتزام الظاهري بما ترتبت عليه تلك الاثار المطلوبة

من اصل الاسلام او قبول كلمة الولاية او ساير احكام الحق و الدين فلم توجب تحقق الايمان لهم كما اوجب
في حق المؤمنين بل اوجب سلوكهم على حسبها ظاهرا و لما كانوا ناظرين الى تلك الاثار بانفسها
طالبين لتلك الاثار من حيث ذاتها لكونها من مصالح دنياهم لا من جهة كونها دلائل على الحق
و الصدق لانهم غير طالبين له كما هو شأن المنافق و صفتهم لزم انقلاب حالهم اذا لم يظهر لهم تلك
الاثار او ظهر لهم ما ينافي مقاصدهم الدنيوية و تثاقلهم عن قبول احكام الدين و الثبات عليه
لفتور دواعيهم و انتقاض اغراضهم و عروض الشبهة لهم في كون الاسلام باحكامه موجبا لترتب
المنافع الدنيوية و دفع المضار العاجلة الذين هما الغايتان لفعلهم ثم المناسب لحال المنافقين في
الاصل ان يجعلوا ما شاهدوا ترتبها على الاسلام و احكامه على انه من قبيل البخت و اليمن و البركة التي
يعتقدون امثالها في كثير من الافعال و الاشخاص و غيرها كما تشاهد في اعتقاد الناس بنحو ذلك في
الاعضاء و الاصناف لا يجعلونها حجة و برهانا لكون الحق النازل من عند الله سبحانه لجحودهم ذلك
بل يجعلون المقامين من البخت و الشوم فيلزمهم المشي عند ظهور اثار ما يرونه بختا و الوقوف و
التثاقل عند خلافه و هذا يجري نظيره في حق كل عامل يعمل بالدين لاجل المنافع الدنيوية في
كل مقام و لا ينظر الى كونه وصلة الى الاخرة سواء اعتقد كونه حقا في الواقع موصلا الى الجزاء
الاخروي ام لا كالمجاهد لاجل الغنيمة و الحاج للتجارة و معطي الزكوة و الخمس لاجل بركة المال
و علم تلبغه و الساعي في ترويج الدين للمال و الجاه و المحصل للعلم لاجلهما و غير ذلك و مقيم
مجلس العزاء للبركة و دفع البليات و قضاء الحاجات فانه كلما ظهر لهم ترتب مقاصدهم على ما فعلوه
مشوا على الطريقة التي يفعلونها و اذا افتقدوا تلك الاثار قاموا و ثبتوا عنه هذا و لو جعل الرعد حالة
مشبها بالتشاردات العاجلة كما احتملناه سابقا فالامر في الجملتين واضح و اظهر كما يظهر عملا
ما تقدم و لعله لهذه الملاحظة ذكر بعضهم في وجه المشابهة هنا انه كلما دعوا الى نفي المنافقين
المهم غنيمة اسرعوا و اذا وردت شدة على المسلمين تحيروا لكفرهم و وقفوا كما وقفوا و لتلك في

الظلمات متحيرين و مما قيل من انهم اليهود لما نصر المسلمون ببدر قالوا هذا الذي بشر به موسى ع فلما نكبوا
باحد وقفوا و شكوا ابعيد جدا حيث ان مساق هذه الجمل في صفة المنافقين و بيان حالهم لا الكفار
نعم لو جعلهم المنافقين المترددين باطنا المظهرين للايمان المصغين الى كلام اليهود و المتخيلين نظير
ما صدق منهم و القائلين به في خفاياهم لم يكن خاليا عن وجه و اما ما قيل هنا من انهم اذا امنوا صار
الايمان لهم نورا فاذا ماتوا عادوا الى ظلمة العقاب فهو ليس بظاهر و بعيد اذ اظهار الاسلام مع الكفر
الباطني الذي هو صفة المنافق ليس نورا و لا يضيء لهم شيئا مع عدم ظهور المناسبة بين ما في اصحاب
الصيب و العود الى ظلمة العقاب و لعله اراد بذلك اجراء نظير الجملتين في ساير مراتب النفاق
الواقعة برزخا بين الايمان الخالص و الكفر المحض فالمناسب ان يقول انهم يسيرون تارة في ضوء
الايمان و يمكثون اخرى كما في المثل المعروف فانه يتقدم رجلا و يؤخر اخرى اذ لا ثبات لحالهم و
دواعيهم و مقاماتهم كما مر بيانه في ذيل الايات السابقة و ربما يجعل الجملتان تمثيلا لشدة
الامر على المنافقين و شدته على اصحاب الصيب و ما هم فيه من غاية التحير و الجهل بما يأتون و ما يذرون
اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف ابصارهم انتهزوها فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا
خفي و فتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة و يجري نظير هذا البيان في ساير اقسام النفاق
بل في غير ما حض الايمان الذي اخلص نفسه لله فاستخلصه صافيا من معان دينه او نادرا صدقا
و ورد هذا الوصف في كلام امير المؤمنين عليه السلم على ما ببالي فان من علامة ذلك المؤمن لا
يخلو عن تحير في امر دينه و جهل برشده و غيه و لو في بعض الموارد و الاحوال و عن سعي ناقص
بخطوات قليلة و سكون احيانا عن سلوك الصراط المستقيم او الوقوف متقيدا عند تقلب الاحوال
و الله المستعان و لو شاء الله لذهب بسمعهم و ابصارهم كان المعنى انه لو شاء ان يذهب بسمعهم و
ابصارهم لذهب بها و حذف المفعول في شاء تعويلا على دلالة الجزاء عليه شايع حتى قيل انهم لا
يكادون يبرزون المفعول الا في الشيء المستغرب و كان الاولى ان يجعل هذا ايضا من تتمة احوال اصحاب

الصيب فيكون الاذهاب بالسمع بقصيف الرعد لشدة صوته بالزيادة في شدته او واقعا على جهة ترتب
عليه الذهاب او جعله مذهبا بمشية الله سبحانه او بسبب آخر او بنفس المشية بلا سبب اصلا وكذا
في اذهاب البصر بالبرق او غيره ويشبه ان يكون المراد بهذه الجملة تنبيههم على ان ما يفعلونه حذار البرق
والرعد لا يخرجهم عن قضاء الله سبحانه وقدره ومشيته وحكمه عليهم ولا مغنيا لهم عن الله شيئا
وان الحكم لله وحده فلا ينبغي الاعتماد على الحذر وتدبير العبد لنفسه ولا طلب ما سبقه الله في قضائه
والفرار من حكمه بل ينبغي التوكل عليه سبحانه والاعتماد عليه والتسليم له وفي تتمة الرواية السابقة
ثم قال الله عز وجل ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم حتى لا يتهيأ لهم الاحتراز من ان تقف على
كفرهم انت واصحابك المؤمنون وتوجب قتلهم ولعله بيان لما يفيده هذه الجملة الواقعة في المثال
في صفات المشبه واثبات لمثله فيه وانه كما ان الله سبحانه لو شاء اذهبهما عن اصحاب الصيب بما فيه من
البرق والرعد فيبقون في تلك الاهوال الشديدة ماخوذين عنهم اسباب التخلص اذ المتبدد للخلاص
هو الادراك والعمدة في اسبابه السمع والبصر كذلك لو شاء الله لذهب بهما عن المنافقين حتى يتمكنوا
من الحيلة والتحرز عن وقوع سبب الهلاك عليهم باظهار الاسلام والالتزام باحكامه وسائر ما
كانوا يجعلونه وقاية لهم وجنة لدفع ما كان يعامل الكفار بمثله ولعله مراد من فسره بانه لو
شاء لاظهر على كفرهم فاهلكهم ودمر عليهم ويحتمل خروج هذه الجملة عن حكم ما قبله فيكون المراد
بها المنافقون ابتداء والاول اقرب والمآل على كل منهما واحد لا يتفاوت كثير تفاوت على الظاهر
ان الله على كل شيء قدير الشيء ما صح ان يعلم ويخبر عنه وعن سيبويه انه اول الاسماء واعمها وابهمها
لانه يقع على الموجود والمعدوم وهذا التعميم منسوب الى محققي المتكلمين بل قال جماعة ان الشيء
اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم وعلى المعدوم والمحال واعترض
بان المحال ليس شيئا اتفاقا واجيب بان ذلك الخلاف في الشيئية تساوق الوجود بمعنى التفرد
الثبوت في الخارج لا في اطلاق لفظ الشيء فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل والسماع ولا يصلح

محلا للاختلاف لعقلاء الناظرين في المباحث العلمية والظاهر من طريقة الحكماء ان الشيئية
تساوق الوجود وان ما ليس بموجود ليس بشيء وفي المجمع بعد ان اختار الاول ايده بل بهذه الرواية
الاتية وقال فان كل شيء سوى الله محدث وكل محدث فله حالتان حالة عدم وحالة وجود واذا وجد
خرج عن ان يكون مقدورا للقادر لان من المعلوم ضرورة ان الموجود لا يصح ان يوجد فعلمنا انه
انما يقدر عليه في حال عدمه ليخرجه من العدم الى الوجود ثم قال وعلى هذه المسئلة يبتني اكثر مسائل
التوحيد وذكر في آخر كلامه في تفسير الآية انه قادر على الاشياء كلها على ثلاثة وجوه على المعدومات
بان يوجدها وعلى الموجودات بان يفنيها وعلى مقدور غيره بان يقدر عليه ويمنع منه هذا الكلام
لا يلائم ما سبق منه الا ان يقرر في خصوص القدرة على الايجاد بان يقال كما اورده بعضهم من
انه لو كان الشيء هو الموجود كما يزعمون لما كان متعلقا للقدرة لانها عبارة عن الصفة المؤثرة
على وفق الارادة وتأثيرها هو الايجاد وايجاد الموجود محال وهو ايضا فاسد كيف يخرج الموجود
عن تحت القدرة والحال ان وجوده قائم بقدرته واثر له وكيف ينفك الاثر عن المؤثر بل التحقيق
ان الممكن له حالة واحدة افتقاره الى موجده في حال علة حدوثه وبقائه من دون تعرض في
نحو الافتقار فانتم الفقراء الى الله يقول مطلقة بكل اعتبار وفي كل حال والله هو الغني الحميد
وسيأتي ان في دعاء الحسين عم في يوم عرفة انا الفقير في غناي فكيف لا اكون فقيرا في فقري
واما الشبهة المذكورة فالجواب عنه ما ذكره بعضهم من ان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو
غير لازم واللازم ايجاد موجود بوجود هو اثر ذلك الايجاد وهو ليس بمحال واما المقدور فان
اريد به ما تعلقت به القدرة فهو لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصلح ان يتعلق به القدرة يكون
معدوما وهو المعنى بقولهم ان الله قادر على جميع الممكنات وان مقدوراته غير متناهية وهذا
الكلام قريب من الصواب لعل الارادة الثانية المقابلة للفعلية من صلوح التعلق في كلامهم فان الممكن
لم ينفك عنه صلوح التعلق بعد وجوده بل هو بعد على ذلك الصلوح السابق وانما كمل صلوحه بالفعلية

ما دام باقيا بابقاء الحق اياه واذا فني في الاعيان فاذا انسلخ عنه نقاذ تقع الكمال والفعلية كيف
وذلك الصلوح القابلية انما يثبت لذات الممكن من حيث ذاته لا بعلة اخرى وكيف يزول عنه في حال
الوجود الذي هو تقوم وثبت للذات ومحققه وقد تقرر في محله ان علة الاحتياج الى المؤثر هو
الامكان الذاتي الذي لم يسلب عنه بالوجود بل هو موصوف بالامكان حال وجوده كما كان موصوفا
حال عدمه وباعتبار ما قبله حقيقة الامكان هو صلاحية الوجود لكن الممكن لا يصلح للكون بنفسه
وبلا علة اذ هو ظاهر الامتناع بل الذي يمكن ان يصير موجودا بايجاد قادر عليه ما دام هو موجود له
فكيف يخرج عن تحت القدرة حال تأثير تلك القدرة فيه وخروجه عن تحت حكم القدرة سبب امتناع
وجوده ومن هذا البيان ظهر بقاء عموم الاثر في الممكن حال الوجود من حيث وجوده ومن حيث عدمه
ومن حيث تقلبه وتصريفه في كل حيثية من حيثياته وكل شأن من شؤونه ثم انهم التزموا بعد عدم
تخصيصهم الشيء بالموجود بان الاية مخصصة بالممكنات وان المراد بالشيء ما سوى الواجب والممتنع
وكذا مقدور قادر آخر على ما نسب الى جمهور المعتزلة من انكار كونه مقدورا لله سبحانه وانه يمتنع
ان يكون مقدور واحد بين قادرين والتحقيق انه لم يرد على الاية تخصيص خارج اصلا وانه بناء
على مفاده الذي بيناه الى الذهن منها مع قطع النظر عن الخارج لا ان العقل حكم بورود التخصيص
عليه وبيانه ان الشيء على ما مر هو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه كما تقدم واعترف جماعة
منهم بذلك صراحة وهو الظاهر من ملاحظة العرف واللغة ايضا لكن من البين انه لو لم يعرض
للشيء تميز في حد نفسه في ذهن وخارج او في نفس الامر لم يصح ان يكون معلوما ولا مخبرا عنه
فلا له مفهوم ولا معنى فالشيئية فرع التميز والتحدد بحدود بحيث يمتاز بها عما عداه ولو بوجه
من وجوه واعتبار من اعتباراته حتى يصح وقوع العلم والادراك به والخبر عليه يكون منفصلا
في مرتبة نفسه معنى مغايرا لسائر المعاني ومفهوما في مقابلة سائر المفاهيم فلو لم يكن
كذلك لما كان لادراجه تحت عنوان الشيء وجه اصلا ولا يصح ان يشار اليه ويحكم عليه بانه شيء ومتحدد

تحت الشيء اصلا وهذا التميز والتعيين فرع ثبوت ذلك المتميز المتعين وتقرره اما في الذهن
او في الخارج او في نفس الامر او ما شاكله اذ المراد بالثبوت والتقرر هو كون الشيء في حد نفسه
متميزا عما سواه ومتعينا بحيث يصح الحكم عليه بانه هو ولعل مثل ذلك هو المراد مما نسب الى اهل
المعرفة من القول بالاعيان الثابتة في علم الحق فان العلم يقتضي تعين المعلومات وتميزها
بحدودها ومقاديرها مع انها لم تتصف بعد بالوجود ولم توجد في الاعيان وهذا المعنى صحيح ظاهر
اذا اريد بالعلم هو حقيقة اسم العليم والعلم المخلوق المنسوب الى الحق نسبة الفعل الى الفاعل
والكلام الى المتكلم اذ عند ظهور ذلك الاسم لا بد ان يتعين المعلومات في ظلاله وتتبعه
معراة عن الوجود والا لم يكن علما لها ولا صح صفتها بانها معلومات به والمفروض ان ذلك
العلم محيط بالاشياء كلها لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وقد وسع كل شيء
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وذلك العلم متقدم في الوجود على الاشياء الموجودة مع
شموله لاولها واخرها فلا بد من ان تكون متعينة متميزة في نفس الامر بتبعية ذلك الاسم
الحقيقي اذ القدر الثابت من عدم تميز الاعدام هو ان الاعدام لا تتميز بانفسها ولكنها تتميز
مقيسا الى وجود موجود وبتعاله بحيث يصح الحكم عليه به ويتعلق به الادراك في حد نفسه لا ان
التميز يحصل في الذهن عند وجود ذلك العدم الخارجي في الذهن وتصور الذهن له فان التحقيق
ان الذهن في مثل ذلك ليس الا مرآة لنفس الامر وحاكيا له ولذا يترتب عليه المحمولات ويحكم
عليه باحكام وتتصف تلك القضايا بالصدق والكذب فلا بد ان يكون لها خارج تطابقه
او لا تطابقه وليس في دائرة الوجود اذ الفرض عدمه فلا مناص من اثبات تميز للمعدومات حال
عدمها في مرتبة انفسها في ظل الموجودات حتى يلاحظها الذهن ويحكم عليها العقل احكاما
التي تثبت لها بالقياس الى الواقع لا ما يحمل عليها بلحاظ كونها موجودات في الذهن كالمحمولات
المنطقية مثلا ببضو العقل عدم الشرط وعدم المعد وعدم المقتضي عدم جزئه وعدم المانع

وعلم ما يلازمه وعدم الضد لشيء من الاشياء ثم يحكم عليها باحكام يحكم بصدقها فيتعلق في ٣٠٢
الاعدام الاربعة الاول انها اسباب لانعدام الشيء وانه يصح في كل منها ان يقال عدم ذلك فعدم الشيء
ولا يصح العكس وانه مقدم على عدم الشيء مرتبة ومقارن له زمانا وان الخامس شرط لوجود الممنوع وانه
مقارن وليس بشرط وعدم الضد مقدم لوجود الضد على القول به وهذه القضايا كلها قضايا صحيحة
عقلية محكومة بانها صادقة مطابقة للواقع ونقايض تلك القضايا كاذبة محكومة بانها مخالفة للواقع
وليس اتصافها بالصدق والكذب في الذهن من حيث هي مع قطع النظر عما سوى الذهن اذ ليس نظر
العقل في تلك الاحكام والنسبة الى الواقع وهو ظرف النسبة كما هو ظاهر بالرجوع الى الوجدان
ولو كان كذلك لم يتصف بالصدق والكذب اصلا فالوجدان انما يصحح بحكم بان تلك الاعدام متميزة مترتبة
ومحددة في ظل الموجود ومتبعيتها وان العقل يدركها ويدرك مراتبها واحكامها بما اعطاه الحق من الله
وشائبة الاطلاع على الغيب فتلك المعدومات ثابتة في حد نفسها متميزة في مراتبها على حسب ما
نبهنا عليه ولو ناقش مناقش في لفظ الثبوت والتقرر فلا يهمنا المضايقة من التزام توسع في اللفظ بعد
وضوح المقصود فاجعل المثال مرآة لتصور تعين المعدومات وتميزها في حضرة العلم المحيط بكل شيء
وان كان الامر فيه على نحو اعلى من ذلك المثال ولا تبادر الى انكار ثبوت الاعيان الثابتة في ذلك العلم
المنسوب الى الحق واما العلم الذاتي الذي هو عين الذات المقدسة فالكلام في فرض ثبوت للاعيان عنده
مما لا ينبغي الخوض فيه لامثالنا لبعد مقامه عن مقام العقل والنظر فالاولى الاغماض عنه والاكتفاء
بغيره ولعل الى ذلك وقع نظر عقول جماعة من المتكلمين الذين التزموا بثبوت المعدومات فنحوا الى
الصواب لكن اخطأوا الطريق فوقعوا في المضيق حيث ان الظاهر انهم اعتقدوا ثبوتها في حد ذاتها مع قطع
النظر عن وجود موجود اصلا فتكون هي في ثبوتها مستغنية عن الحق سبحانه وعن كل موجود وهذا عين
الفساد بل شرك خفي عند العارف كما ان المنكرين لثبوتها المساوقين بين ثبوت الشيء ووجوده لم يصيبوا
من كل وجه وان اصابوا من البعض فنظر كل من الطائفتين مركب من صواب وخطاء لم يحط بتمام الامر على ما

هو عليه

٣٠٣ هو عليه كأكثر المسائل العقلية وجملة كثيرة من غيرها ومنها قصر الشيئية على الموجود والتعميم للمعدومات
التي كنا بصدد بيانها فان الظاهر بملاحظة ما قدمنا ان الشيئية فرع التميز فما كان متميزا في ظرف
وعاء من الاوعية الثلثة اعني الذهن والخارج ونفس الامر الذي هو مقام تميز المعدومات الخارجية
كان شيئا باعتباره ولما كان مرتبة نفس الامر شاملا للخارج والذهن بمعنى ان كل ما وجد فيهما فهو
متعين في نفس الامر ايضا بل وجوده في كل منهما تابع لتعينه في نفس الامر كما يظهر مما تقدم كانت الشيئية
مساوقة لتميز الشيء وتعينه في الواقع فما لم يكن متعينا ومتميزا ليس شيئا وح فنقول ان المحالات الذاتية
الاولية ليست اشياء حتى يخصص بها عموم الشيء في هذه الاية ونظائرها مما دل على عموم القدرة من
الفاظ الكتاب والسنة النبوية والامامية كما تقدم في كلام بعض اهل البصيرة باقوال العلماء من ان
المحال ليس شيئا اتفاقا وما ذكره جوابا من ان النزاع ليس في الامر اللفظي بل في الشيئية بمعنى الثبوت
والتقرر قد عرفت ان المدلول اللغوي هو ذلك المعنى الذي وقع النزاع فيه بعد ارادة ما تقدم من الثبوت
والتقرر فيكون محل النزاع ان ذلك المعنى الظاهر للفظ الشيء هل هو متحقق في المعدومات حال عدمها
ام لا فيكون نزاعا في امر معنوي لا في لفظ ان الشيء دال على اي معنى فان قلت ان المحال الذاتي وان لم يكن
له وجود خارجي لكنه موجود في الذهن قطعا ولولاه لم يكن متصورا ولا يصح الحكم عليه بكونه محالا ولا
كان للمباحث المتعلقة بالمحالات المذكورة في كتب الحكمة وغيرها معنى اصلا فيكون شيئا فلا بد
من تخصيص عموم القدرة بغيره قلت نمنع كون المحال الذاتي موجودا في الاذهان بالوجود الذهني وانما
الموجود فيه حقيقة هو الممكنات فقط كيف وقد ذكرنا ان الذهن انما يتلقى المفاهيم من ظرف الواقع
وهو في ذلك تابع له فما ليس متميزا فيه لم يتميز في الذهن ولم يتعلق به الادراك سواء قلنا بكون الصور
الذهنية تابعة للوجود الخارجي ومتفرعة عليه او بكونها تابعة لعالم المثال المقدم على الوجود الكائن
الواقع في سلسلة النزول فيكون الذهن مقتبسا للصور منه او كونها تابعة للمثال البرزخي المتأخر برزخيته
مرتبة عن هذا العالم الواقع في سلسلة الصعود او كونها تابعة لسبب الادراك بعينه المعد له للمعد

يكون النفس منشأ للصورة في عالم ملكوتها الصغير او كونها تابعة للتعين والتميز الثابت للشيء في حد
نفسه او فصلنا بين المواد في ذلك وجعلنا لكل منها مواداً خاصاً كما هو المختار اذ لا يخلو الذهن على
كل تقدير من كونه تابعاً للواقع فما لا واقع له لا وجود له في الذهن الا ترى انك لا تتصور بذهنك وان اجهدت
نفسك وبذلت مجهودك امراً الا بالتفاتك الى شيء رأيته او سمعته او ادركته من الامور الواقعية العينية
بحيث لولا ذلك الالتفات لم يتات لك ذلك التصور ولم يحصل لك تلك الصورة نعم بعد ملاحظة ذلك
الامر الواقعي ربما يتصرف المتخيلة في عدة امور متصورة بضم وتفريق وغيرهما فيحصل عندك صورة مركبة لها
ليست متحققة في الواقع على هذا التركيب لكن الموجود في الذهن ليس الا نفس البسائط المتحققة في الواقع
وفرض الاجتماع فيها محض تصرف للمتخيلة وتعملها وليس ذلك التصرف امراً محققاً بل امر ممكن موجود
في الذهن بنفسه وليس في ذلك ناظر الى الواقع اصلاً فالمتصور من حيث هو موجود في الذهن ليس امراً
ممتنعاً ولا مصداق له بحسب الواقع فهو شيء بحسب الذهن فقط وهو موجود والله قادر على ايجاده وليس شيئا
شيئاً بحسب الواقع وبالنظر الى الوجود الخارجي حتى يختص بعموم الشيء في نحو الاية فان قلت لو لم يكن
للموضوع في تلك القضايا حكاية عن الواقع فكيف يحكم عليه بتلك الاحكام التي يحكم عليها بالقياس
الى الواقع مع انك قد ذكرت ان الذهن في نحو هذه القضايا مرآة للواقع وحاك عنه وما المناط في صدق
تلك القضايا وكذبها قلت المحكي عنه في تلك القضايا هو محدودية عالم الامكان ونفي الامكان
الشيئية والتفرد عن تلك المفاهيم المخترعة وانها ليست باشياء وبمكنة ولا لها تميز وثبوت كما ان توصيف
الحق تعالى بسبب صفات الامكان والحوادث مرجعه الى تحديده بعالم الامكان وانه لا محل لتلك
الصفات الامكانية فيما سوى الممكنات لا الى تحديد الحق سبحانه عن ان يحد بالحدود التي نتعقلها وعسى ان
تقف على بيانه ان شاء الله تعالى ولنذكر بعض كلمات اهل المعقول تاييداً لما ذكرناه قال بعض الافاضل المعدوم
لا يخلو اما ان يكون بسيطاً واما ان يكون مركباً فان كان بسيطاً مثل عدم ضد الله وعدم شريكه
وعدم مثله وغير ذلك فذلك انما يعقل لاجل تشبيهه بامر موجود مثل ان يقال ليس له تعالى نسبة

اليه نسبة السواد الى البياض ولا له بالنسبة اليه نسبة المنكح مع آخر تحت نوع او جنس فلولا معرفة
المضادة او المماثلة او المجانسة بين امور وجودية لا استحال الحكم بان ليس له تعالى ضد او مماثل او مجانس
او ما يجري مجراها من المحالات عليه وان كان مركباً مثل العلم بعدد اجتماع المتقابلين كالمتضادين
فالعلم به انما يتم بالعلم باجزائه الوجودية مثل ان يعقل السواد والبياض ثم يعقل الاجتماع حيث
يجوز ثم يقال الاجتماع الذي هو امر وجودي معقول غير حاصل بين السواد والبياض فالحاصل ان عدم
البسائط انما يعرف بالمقايسة الى الامور الوجودية وعدم المركبات انما يعرف بمعرفة بسائطها وقال
صدر الحكماء واعلم ان العقل كما لا يقدر ان يتعقل حقيقة الواجب بالذات لغاية مجده وعلوه و
شدة نورية وجوده وغلبته وعدم تناهي عظمته وكبريائه كذلك لا يقدر على ان يتصور الممتنع بالذات
بما هو ممتنع بالذات لغاية نقصه ومحوضة بطلانه ولا شيئيته فكما لا ينال ذات القيوم الواجب بالذات
لانه محيط بكل شيء فلا احاطة للعقل فكذلك لا يدرك الممتنع بالذات لفراره عن صقع الوجود والشيئية
فلا حظ له من الهوية حتى يشار اليه ويحيط به العقل ويدركه الشعور ويصل اليه الوهم فالحكم بكونه شيء
ممتنعاً بالذات بضرب من البرهان على سبيل العرض والاستتباع الى آخر ما ذكره وح فنقول ان
الممتنعات الذاتية اذا لم تكن بحقايقها موجودة في الخارج ولا في الذهن ولم يكن لها ثبوت وتقرر في
الواقع يوجب تميزها في نفس الامر فمن اين صح الحكم بانها اشياء ولهذا دخلت تحت لفظ الاية حتى
يحتاج في اخراجه بالتزام التخصيص واما مفاهيمها فهو ان وجدت في الاذهان لا تصدق عليها ذلك
المفاهيم بالحمل المتعارف وان صدقت عليها بالحمل الذاتي فمفهوم اجتماع النقيضين ليس اجتماعا
لهما بالحمل المتعارف وان كان هو بالحمل الذاتي كما بينه صدر الحكماء في كتابه الكبير فالمصداق ليس شيئا منها
والمفهوم ممكن مندرج تحت العموم وتتمة الكلام في ذلك موكول الى محله واما الالتزام بالتخصيص في
لفظ الشيء بما سوى الواجب فنحن ولو كنا قائلين بانه سبحانه شيء بحقيقة الشيئية بخلاف الاشياء كلها لكن العقل
السمع لكنا نقول المنساق من لفظ الشيء في الاية هو ما سوى الواجب سبحانه الا ترى انه اذا قيل

امره على الناس لم يدعهم منه الا انه امر على غير انه منهم لم يدخل فيه نفسه على انه في ادخال الحق سبحانه
تحت العموم في عرض الممكنات والبناء على انه شيء وسائر الممكنات اشياء وفي عرضها حتى يدخلها لفظ
العموم كلاما فاما مضافا حاصله انه لا ثاني للحق سبحانه ولا يعرضه العدد فيقال الشيء الاول الحق سبحانه
والثاني الممكن ولعلك تطلع على بيانه انشاء الله تعالى واما فعل قادر اخر فقد اختلفوا فيه فالمنسوب الى الاشاعرة
تجويزه بناء على انه لا تاثير لقدرة الحق العبد ايجادا وان جميع الممكنات مستندة الى قدرة الله سبحانه
فالفعل الاختياري للعبد قد تعلق به قدرة الله تعالى ايجادا وقدرة العبد كسبا انما الممتنع تعلق
القدرتين ايجادا كذا اورده بعض افاضلهم واختلفت المعتزلة فيه فالمنسوب الى ابي الحسن البصري تجويزه
مطلقا والى الجمهور منعه بناء على امتناع قدرة غير مؤثرة فلو كان مقدورا بين قادرين لزم اجتماع
المؤثرين على اثر واحد لانه لو اراد احدهما الفعل والاخر الترك لزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما
والذي نعتقده في المقام انه سبحانه قادر على مقدور العبد انما يقدر باقدار الله اياه فهو فرع
قدرته سبحانه فلولا قدرته سبحانه لم يتحقق للعبد قدرة بل لولا كون الفعل مقدورا له سبحانه وكان
عاجزا عنه امتنع اعطاء القدرة المخلوقة عليه فان عادم الشيء كيف يكون معطيا له والوجدان شاهد
بان ما لم يدخل تحت سلطنته شيء لا يجوز ان يكون عطاء لغيره منه وان العبد لا حول له عن المعصية
ولا قوة له على الطاعات بل في كل شيء الا بالله وانه ما من قبض ولا بسط الا ولله فيه المن والابتلاء
والمشية والقضاء كما ورد في الاخبار وانهم لا يكونون اخذين ولا تاركين الا باذن الله كما ورد
في خبر ابرهيم بن عمر اليماني عن الصادق عليه السلام وفي رواية حفص عنه عن النبي صلى الله عليه واله
ان من زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله عن سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله
فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله النار وفي رواية هشام بن سالم عنه ع الله اعدل من ان يجبر
واعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد وفي رواية سليمان بن جعفر الجعفري عن الرضا ع ان الله عز
وجل لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما

٣٠٧ اقدرهم عليه فان ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادا ولا منها مانعا وان ائتمروا بمعصيته فشاء
ان يحول بينهم وبين ذلك فعل وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذي ادخلهم فيه الى غير ذلك من الاخبار
وكان هؤلاء المنكرين لكون فعل العبد مقدورا له سبحانه هم المعنيون بقول الصادق عليه السلام
المروي في التوحيد ان القدرية مجوس هذه الامة وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه
عن سلطانه وفيهم نزلت هذه الاية يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه
بقدر واما ما تشبثوا به من الوجهين فهو كنسج العنكبوت الذي هو من اوهن البيوت نسجها عليهم
اهواؤهم واراؤهم وشياطينهم اذ دعوى امتناع قدرة غير مؤثرة غير بينة ولا مبينة اذ ليس من شرط
القدرة فعلية التاثير بل صلاحية التاثير وامكانه ثم لا نشترط ان يكون مؤثرا ابتداء لم لا يجوز
ان تكون مؤثرة بتوسط اقدار العبد عليه ثم اجتماع المؤثرين على الشيء الواحد لم لا يجوز اذا كان احد
في طول الاخر بان يؤثر احدهما في اعطاء التاثير والايجاد للمؤثر الاخر بحيث يكون الاخر في جهة
وتاثيره متقوما بالاول لا مستقلا مفوضا اليه الامر واما لو اختلفا في ارادة الفعل والترك
فايهما كان اقدر وقع ما اراده دون الاخر كسائر المقتضيات المجتمعة المتنافية فهي المقام لا يكون
الا ما اراده الله سبحانه اراد العباد الافر وكرهوا ما اراده ام لا ومن اين ولاني للعبد مغالبة الله سبحانه
في قضائه وقدره الى غير ذلك من جهات الفساد في الدليلين وستعرف انشاء الله سبحانه تتمة الكلام
في ذلك مع سبق نبذة منه ثم اعلم انه ربما يعرض للساعين في تكميل الايمان ودرجات التقوى و
المجاهدة روءيا على طبق هذا المثال الاخير كلا او بعضا بان يرى الصاعقة او الرعد او البرق فيظ
ان امارة علم رسوخ الايمان فيه وبقاء عروق الكفر والنفاق بالاعتبار الاعم فيه وهو
ايضا علامة كونه متعرضا للترقي في الايمان وربما يلوح له المطر بسحابه او بدونه وكانه ينزل نزول
الرحمة والبركة عليه ولعل اليه الاشارة في الرواية السابقة في شان التقوى وما يترتب عليه وربما
يرى برقا يكاد يخطف بصره او بدونه وهو مبشر بترقيه من عالم الظلمة الى عالم النور وربما يرى رعدا مع عصا

فيدخل في قلبه خوف ودهشة وهو من امارات نقصانه وعدم مناسبة نفسه لذلك العالم ومناسبة ذاته لنفسه بعده وهو من مقدمات خروجه عن انانية نفسه وفرعونيتها وحدوث الخشوع والاستكانة لا البعيد على الحقيقة لان الصوت فقط وديجاري الظلمات فقط وهو دليل على بعده عن عالم النور وعدم تمكن النور وثباته دليل على نقصان العبد بقاء وثواب الظلمة والسمع والبصر المدركين لامثال ذلك لو شاء الله اذهبهما ولو شاء الله ابقاهما وهو نعمة عظيمة توجب تيقظ العبد لحاله واهتمامه بامر نفسه وعدم غفلته ومسامحته في السعي والاجتهاد هذا ما خطر بالبال في كيفية استخراج الاحوال الباطنية وتاويل الرؤيا المتعلقة بالباطن من هذا المثال والله العالم بحقيقة الحال يا ايها الناس يعني سائر المكلفين من ولد آدم عم كما ربما يحكى عن تفسير الامام عم وفيه رد على ما ذكره في الكشاف وتبعه غيره من انه خطاب لمشركي مكة تعويلا على رواية علقمة ان كل شيء نزل يا ايها الناس فهو مكي ويا ايها الذين امنوا فمدني مع انه لا يلزم منه ما فرعه عليه الا بتكلف والرواية ضعيفة سندا موهونة متنا بالمخالفة لما هو المنقول في محل نزول السور ان ارادبها ظاهرها وان اريدبها التغليظ الخطاب بيا ايها الناس لمشركي مكة سواء كان نزولها بمكة او بالمدينة فهو مخالف لظاهر لفظ الكتاب المقتضي للشمول لغيرهم ايضا فالتعميم هو الاولى ويا حرف موضوع لنداء البعيد في اصله كما ذكره بعضهم ولعله المشهور او لنداء ما ليس بقريب حقيقة او تقديرا لكونه ساهيا او غافلا او نائما او لتبعيد المنادى عن ساحة عزة المنادي هضما واستقصارا كقول الداعي في جواره يارب يا الله مع انه اقرب اليه من حبل الوريد كما ذكره اخرون وفي الصحاح ان يا حرف ينادى به العرب القريب والبعيد يقول يا زيد اقبل وهذا الاخير في مقابله بل الاول ايضا لان الاستعمال اعم من الحقيقة الاصلية ويمكن ارجاع الثاني الى الاول فانه بعد فرض القريب بعيدا او تقديره وتنزيله منزلته باحدى الجهات المتقدمة يعبر معه بما كان يعبر لو كان بعيدا حقيقة فيكون نظير الاستعارة على مذهب السكاكي في كونها حقيقة لغوية وان كان مخالفا للاصل على ما حقق في محله ويمكن

ارجاع الاول الى الثاني بتعميم البعد للبعد المكاني ودونه ما بمنزلته ككون المخاطب منفردا حسيا او معنويا حقيقيا او اعتباريا تحقيقيا او تنزيليا ونظير هذين الوجهين يجري في اكثر الحروف كلمة في على الظرفية فيجري فيها احتمال اختصاصها بالظرفية الحقيقية الحسية بحسب الاصل وتعميمها لها وللظرفية المعنوية والاعتبارية والتنزيلية الفرضية كما هو اكثر مجاري اطلاقها وعلى كل حال فكثرة نداء الله سبحانه عباده عموما وخصوصا بهذه الكلمة المنبئة عن بعدما للمنادي على ما تقدم يحتمل ان يكون للبعد المعنوي الواقع بين العبد الحقير واي مناسبة بين الحق المطلق المستجمع لجميع الصفات الكمالية بحيث لا يشاركه فيها شريك متوحد بالتوحيد الذاتي والصفاتي والافعالي بالمعاني المقررة في محله والممكن الذي ليس له في مرتبة ذاته وفي حد نفسه سوى امكان الشيئية بالامكان العقلي وهو عليه الفقير المطلق في ذاته ووجوده واوصافه وتاثيراته لو اثبتنا له بذاته وما يتوقف عليه شيء من امور العادم لكل كمال وخير من عند نفسه او للبعد الحاصل للعبد بسبب نزوله في العوالم الى هذا العالم الادنى وما ترتب عليه الذي لعله المراد من قوله سبحانه ثم رددناه اسفل سافلين او لاحتجابه عنه سبحانه بغفلته وامآله واخلاقه واعماله المظلمة وانبته نفسه بنومه في مرقد الطبيعة وسهوه عما يراد منه وما شاكل ذلك من اسباب البعد المكتسب سوى ما هو من لوازم الكون الدنيوي ثم انه يشبه ان يكون حقيقة الدعاء والنداء الذي ينوب عنه حرف النداء ويؤديها هو طلب توجه المنادى بالفتح نحو المنادي واقباله اليه وتنبهه اقباله والتفاته الى جانبه وان يكون حروف النداء مجعولة آلة لانشاء ذلك الطلب سببا للايقاع كما هو الانسب بجملة من كلماتهم او آلة لحصول نفس المطلوب من التوجه والاقبال في ظرف الواقع كما هو الانسب بجملة من مجاري استعمالها كنداء النائم لايقاظه ويكونها حرفا لا تدل على المعاني في انفسها ولو كانت لانشاء الطلب لم يظهر فرق بينها وبين ادعو وانادي المستعملين في المعنى الانشائي كظهور الفرق بينهما على الوجه الثاني ونيابتها عنهما باقية بحالها على الوجهين في الجملة وان كانت على الاول اقوى واظهر

فنقول بناء على ما ذكر يكون حقيقة نداء الله سبحانه العباد هو طلبه سبحانه توجههم اليه واقبالهم نحوه و
انصرافهم عما يلهيهم عن ذكره و يشغلهم عنه الى جنابه و دعائهم اليه هو عناية عامة لجميع الناس
على اختلافهم في مراتبهم بتباين القابليات و الاستعدادات والناس في قبول النداء والدعاء على مراتب
لا تحجبه حجب الصفات الذاتية والكسبية ومقاماتهم و درجاتهم فمنهم المستغرق في التوجه الالهي
عن نفسه فضلا عن غيره ومنهم الناسي لربه نسيانا اداه ذلك الى انساء الله اياه نفسه حتى كان اذا
سمع اسمائه سبحانه تكاد دلالتها عليه تنقلب الى ان تلك الالفاظ مغشى بينهما حجبات عن حضوره و
هذا المعنى اذا ظهر في عالم الالفاظ واظهرها كان انشاء للطلب كما في لفظ ادعوا و حروف النداء
على الوجه الاول واذا ظهر تأثيره بتوسط الآلات الحرفية كان نداء لهم بها على الوجه الثاني واذا
تحقق المناط بين تلك الحروف و غيرها و بين سائرها يكون آلة لحصول التوجه و الاقبال نحو جنابه
اذا اوجدها الحق لاجل ذلك صح ان يصلح جميع صنائع الله سبحانه من الجواهر و الاعراض باعتبار
دلالتها العقلية على فاعلها وجاعلها وصانعها ومدبرها وان من شأنها تنبيه النفوس الطاهرة
الى تذكر بها ان تكون نداء منه سبحانه و دعاء لعباده في الكتاب التكويني المطابق للقرآن وكذا
منادي و داع ينادي و يدعو الى الله سبحانه بابه وازاد ترجل دعوا بازائه فهو مثل ذاته تنتصر
ثم ان هذا الالتفات والتوجه في العباد الذي هو المقصود بالنداء شرط تنجز التكاليف و توجه الخطابات
الالهية على المكلفين كما بين في علم الاصول فيكون تقديم النداء وطلبه على الوجهين في نفس الامر
على ما يدل على تلك التكاليف و الخطابات مطابقا لمرتبة المعنيين عقلا وكذا هو مقدم على الاتيان
بتلك الاوامر و التكاليف الناشئة بتلك المخاطبات وحصول ما هو الغرض من ايراد الكلام بل هو مفتاح
جميع الفيوضات و الترقيات و الكمالات كما ان الغفلة عن الله سبحانه و اللهو عن ذكره مبدأ كل خسران
وحرمان و شقاء ثم ان في ابتلاء حروف النداء بالاسم المنادى مع ما الحروف عليه من الضعف
الأولم عليه من القوة وصيرورة الحروف نائبا عن الفعل اشعارا بان العبد الضعيف اذا تحقق في

وفيها كيفية حروف النداء حقيقية

مقام النداء والدعاء حتى صار كانه كلمة نداء بفنائه عن صفات نفسه وصيرورته محض الاقبال و
التوجه يحصل له الغنى سبحانه بالحق وصار آخذا لحضرة الرب وقربه اليه كان في ذلك المقام النسبي
نائبا عن مقام الفعل الالهي وصار مظهرا لفاعليته فلا يبعد في صدد خوارق العادات والكرامات
من صاحب هذا المقام كما ان لما سواه من مراتب الداعين والمتضرعين الى الغني ولخضوعهم على حسب كمال
المغني منهم ضعفه ولهم نصيب من مقام الفعل باعتبار تأثير دعائهم المستجاب في تغيير الكائنات و
انعدام الموجود وحدوث المعدوم ثم ان اي وصلة الى نداء ما فيه الالف اللام وهو اسم مبهم مفتقر
الى ما يوضحه ومزيل ابهامه فلا بد ان يرد فيه اسم جنس او ما يجري مجراه وصفا له حتى يتضح المقصود
بالنداء وها حرف تنبيه في هذا التدرج من الابهام الى التوضيح وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة و
الموصوف الذي هو والنداء مزاد واحد ضرب من التاكيد والتشديد لعله لا [illegible] كثر في كتاب
الله سبحانه النداء على هذه الطريقة اما لبعدهم عن مقام النداء بالبيان المتقدم فلزم التاكيد
فيه اولان ما نادى الله سبحانه عباده من التكاليف العظام والوعد والوعيد القصص المتلو
عليهم عبر ذلك مما ورد في الكتاب الكريم امور عظام وخطوب جسام عليهم ان يتيقظوا لها كمال
التيقظ و يصرفوا قلوبهم بصائرهم اليها كمال الصرف فكان التاكيد هو المقتضى للحال ثم اعلم ان
حقيقة نداء الحق سبحانه الناس يقع عليهم على حسب درجاتهم في كمال الانسانية وضعفها فكل
من كان اكمل في الانسانية كان احق بالنداء وكان اشد تاثرا من النداء وظهور اثره عليه اكثر و
اختصاصه بالمخاطبة اشد وانما يعرف القرآن من خوطب به كما ورد في الرواية فربما يصح القول بان
كل ذي مقام من المقامات له مرتبة من مراتب مخاطبات القرآن على قدر ما يسعه بصيرته وادراكه
الى ان يصل الى مقام الانسان الكامل من جميع الوجوه فهو المخاطب بالمجموع العارف برده بالي
ما ورد في الاخبار انه ما كان الله ليخاطب الناس بما لا يعلمون او قريبا من ذلك والاعتبار والآيات مستنصار
يشهدان على اختصاص كل منهم على مقدار قابليته وكيف يصح مخاطبة من ليس من شأنه ادراك

الخطاب الواقع بين المخاطبين واما ما اشتهر بين الاصوليين منا وثلثة من العامة من اختصاص
الخطابات الشفاهية القرانية بالموجودين في ذلك العصر بل بالحاضرين دون الغائبين عنه فضلا عمن
سيتجدد منهم فهو على تقدير تسليمه مبني على اختصاص صوري لصورة المخاطبة اللفظية الظاهرية لا اختصاص
الخطاب الواقعي وحقيقة القرانية مع انتفاء ما يوجب التفرقة ويشهد له ما ورد في الاخبار
فوق عشرة مواضع من الفاظ القران كقول لبيك ربنا اذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا
على ما رواه الشيخ عن الصادق ع بطريق لا يخلو عن اعتبار وغير ذلك اعبدوا ربكم عن تفسير الامام
في الاية عن السجاد ع اطيعوا ربكم من حيث امركم ان تعتقدوا ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
ولا شبيه له ولا مثل عدل لا يجور جواد لا يبخل حليم لا يعجل حكيم لا يخطل وان محمدا ص عبده ورسوله
صلى الله عليه وآله الطيبين وبان آل محمد افضل آل النبيين وان عليا افضل آل المرسلين ثم
قال عز وجل الذي خلقكم اعبدوا الذي خلقكم من نطفة من ماء مهين فجعله في قرار مكين الى
قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون العالمون ثم عنه ايضا قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين
من قبلكم اي اعبدوا بتعظيم محمد ص وعلي ابن ابي طالب ع والذي خلقكم نسما وسواكم من بعد ذلك
وصوركم احسن صورة ثم قال عز وجل والذين من قبلكم قال وخلق الذين من قبلكم من سائر اصناف
الناس اقول قد مر ذكر تفاصيل في العبادة والعبودية في كلمة الجلالة وفي قوله سبحانه اياك
نعبد ان من جملة اقسامها الاطاعة بمعنى امتثال الامر بالاتيان بالمامور به على وجهه ومن جملة
الوجوه المعتبرة في العبادات في الجملة الاسلام والايمان المشتمل على الولاية على التفصيل المذكور
في محله والظاهر اعتبار ما زاد على العقد اللازم من الاعتقادات في كمالها وان لم يكن معتبرا
في صحتها وقد مر ان اصل العبودية هو الخضوع مطلقا او اقصى مراتبه والخضوع للحق تعظيم له سبحانه
كما ان تعظيمه سبحانه خضوع له وتعظيم الرسول والامام من حيث كونهما رسولا له سبحانه و
اماما من قبله ومن حيث سائر جهاتهما التي ينتهيان الى الحق تعظيم له سبحانه كما ان مطلق تعظيم شعائر الله

سبحانه تعظيم له جل عز ثم انه يشبه ان يكون ذكر اسم الرب مضافا الى المخاطبين اشارة الى ان
ربوبيته سبحانه موجبة لعبادته لاشعار تعليق الحكم على الوصف المناسب بعليته لذلك الحكم و
بيانه ان الربوبية تقتضي مقابلتها بالعبودية والقيام بوظائف شكرا للنعم التي اعطيها في الماضي
التي وقعت سابقا وخوفا من الحرمان من النعم في المستقبل واخلفا اولاه وهو في الحال ايضا
له ومن ذكر دفع ما يفسده ويضره فيما بعد من انواع البلايا والافات عليه رجاء لابقائها وعطائه
واعطاء امثالها ما عوده من الاحسان وللزيادة عليها وتكميل الاحسان اليه حبا للرب الذي احسن اليه
من كل جهة ولم يخل في طرفة عين من نعمه التي ان عدت لا يحصيها العادون اذ الاحسان اعظم اسباب
الحب للاحسان ولان الرب المتكفل لجميع مصالح المربوب الكافي له عن كل ما سواه حقيق بان يعبده
المربوب اهل الذلة للذل ليس من شانه عند العقل الا عبادته فقد جمع هذا الاسم مجامع اسباب
العبودية وغاياتها التي لاجلها يعبد العابدون اذ لوحظت الربوبية لكل واحد موجبة لعبادته
ويكون مقابلة الجمع بالجمع على سبيل التوزيع اذا لوحظ بالنسبة الى كل منهم عموم ربوبيته للجميع
كان مقويا للايجاب السابق فان من شان الاحسان المطلق والربوبية لكل شيء احق بالمحبة والخوف
والرجاء وبان يعبده واحد من مربوبيه من المربوب الذي يعرض له رب اخر مقصور الربوبية على
ذلك الواحد بحسب العقل اذ لم يكن ربوبية لكل منهم شاغلا له عن ربوبية الاخر وما نفاه عن
كمالها موجبا لنقصانها كما هو شان من لا يشغله شان عن شان ولا يزيده كثرة العطاء الا
جودا وكرما ولا تفنى خزائنه المسائل ويظهر كيفية اقتضاء الربوبية للمحبة والرجاء والخوف
واهلية العبادة من ملاحظة حال المربوبين بالقياس الى مظاهر شئون الربوبية ومناظرها
الواقعية التي يتراءى منها انها المتصفة بالربوبية القائمة بشئونها في انظار الناقصين الا
ترى حال الخدام بالنسبة الى مولاهم المعطي لهم ما يحتاجون اليه والمرؤسين بالنسبة الى رئيسهم
الذي ينعم عليهم ويدفع عنهم جملة من الحوادث والاولاد الصغار بالنسبة الى الوالدين والزوجة بالنسبة

الى زوجها والمريض بالنسبة الى الطبيب والفقير بالنسبة الى الغني المتكفل لحاله والرعية بالنسبة الى
السلطان والحاكم الشفيقين المحسنين العادلين على من تحت حكمهما وسائر من احسن اليهم
او دفع عنهم الضر بالنسبة الى المحسن والدافع للضر فانك تجدهم محبين لهم اجابين لهم حافظين
منهم خاضعين لديهم منقادين لهم منقطعين اليهم يعلوهم مع انهم ليسوا نافعين ولا دافعين
للضر بل الله سبحانه المعطي الرافع وهم وسائط مسخرة تحت حكم قضائه وقدره في عين اختيارهم
كما نبهنا عليه سابقا وهم مع ذلك معاوضون على التحقيق يريدون بفعلهم عوضا من مال
او جاه او جزاء او شكور ومدح او دفع ذم او جالبون به سكونا لداعي القلبي الذي يزعجهم
عليه فانظر الآن الى معاملتك مع ربك الواقي كيف تعامله وتعبده وتنقاد له وقايس ذلك
بحال المذكورين مع غيرهم بالنسبة الى الوسائط الربوبية حتى يظهر لك حقيقة انحرافك عن
طريقة العبودية وجادة الانصاف فانه لا يمكن القيام بما يستحقه سبحانه من حيث الربوبية
فضلا عن سائر الجهات ولو بذلت كل مجهودك وصرفت غاية وسعك اذ جميع ما كانوا يفعلونه
للوسائط تستند الى جهالتهم بحقيقة الامر والتباس مصداق المحسن والدافع وغيرهما الواقع
بالصورة فان كنت موحدا لا ترى للملك الا ربا واحدا جامعا لجميع شئون الربوبية فجميع ما كان
يعتقدونه بالنسبة الى جميع الوسائط كان ينبغي صدوره منك بالنسبة الى الحق سبحانه
فضلا عن سائر الجهات الموجبة للطاعة فتبصر هذا واما الخلق التقدير يقال خلقت الاديم
اذا قدرته قبل القطع ومنه قول زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
وقال العجاج ما خلقت الاخبية لا وعدت الا وفيت كذا ذكر الجوهري وصرح جماعة بان
الخلق هو التقدير ايضا وهو المعنى المناسب لكثير من اطلاقات هذه المادة المذكورة في
اللغة كاطلاق الخليقة على الطبيعة والخلقة على الفطرة باعتبار ملاحظة وجودهما في
مقام تقديره للشيء لكونه مقدما بها تقديرا معنويا والتخليق والمختلق في مقام التوضيع

على نظام الخلق المقدر له وكأنه لكون تقديره على الوجه الذي ينبغي ان يكون عليه كونه مقدرا
بالمقدار الذي يصلح كان غيره خارجا عن التقدير والحد واقع بلا تدبير وكما يقال فلان خليق
بكذا بمعنى انه جدير به وحد خلق لذلك كانه ممن يقدر فيه ذلك وترى فيه مخايله وخلق الافك
واختلقه وتخلقه اي افتراه ومنه قوله سبحانه وتخلقون افكا على ما ذكروه وكانه لان الكاذب
هو الذي قدره الكذب في نفسه وجعله مرددا ان يكون له حقيقة وكاطلاق الخلاق على النصيب
ولانه المقدار الذي قدر له الى غير ذلك فالظاهر ان اصل معنى الخلق هو التقدير والاطلاق على
ما ذكره وغيرهما باعتباره فيهما وعن بعض الاعلام قد يظن ان الخالق والبارئ والمصور الفاظ
مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع وليس كذلك بل كلما يخرج من العدم الى الوجود
مفتقر الى تقديره اولا وايجاده على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا فالله تعالى
خالق من حيث هو مقدر وبارئ من حيث هو مخترع وموجد مصور من حيث انه مرتب صور المخترعات
احسن ترتيب وقال غيره الخالق هو المقدر لما يوجده والبارئ المميز بعضه عن بعض بالاشكال
المختلفة والمصور الممثل واما ما ذكره في الكشاف هنا من ان الخلق هو ايجاد الشيء على تقدير
واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس فلعله اراد بذلك جعل الشيء ذا مقدار
واستواء وبصيرة كذلك فيكون في معنى التقدير مرادفا له ان عمم الوجود بالخارجي والذهني
فان جعل المقدر للشيء وتقديره اما في مقام التصوير في الوجود الذهني او في الاعيان الثابتة
في الوجود الخارجي وسائر انحاء الوجود بمنزلة احدها هنا واما ما سبق من اثبات التمييز للاعيان
الثابتة قبل وجودها فهو وراء انظار اهل العربية واللغة واخص منه ان حصر بالوجود
الخارجي لعله باعتبار اسقاطها وانه المراد من لفظ الخلق في الآية ويشهد لما ذكرنا كلام
اذ ليس في القول المذكور اعتبار الايجاد بل التقدير والتسوية كما ذكره ايضا وقال ابن الانباري في
توحيده بعد ان ذكر ان الخلق في اللغة تقدير الشيء مستشهدا بانه يقال في مثل خلقت

فوجب لا كمن يخلق ولا دهري في قول نمنا عليهم السلام انا نخال العبا مخلوق خلق جهة هو
لا خالق تكوين وخلق ائبه من الطين كهيئة الطير هو خلق تقدير ايضا وملكون الطير خالقه في
الحقيقة هو الله عز وجل انتهى ولما كان الخلق من تقدير الشيء وجعل المقدار له هو النفس
في الخارج وكان ذلك ملازما للوجود لا انفكاك بينهما من الطرفين اذ ما يوجد في الخارج لم يكن
له مقدار منه كل موجود في الخارج مما يصلح لعروض المقدار له بالمعنى العرفي فهو ذو مقدار في
الخارج ولا يوجد بدونه وكان الايجاد والتقدير امرا واحدا فيما في الخارج لا تمايز بينهما الا بحسب
الاعتبار شاع اطلاق لفظ الخلق على الايجاد بحيث صار كان المتبادر من لفظ الخلق عند
الاطلاق بل لا يبعد صيرورته حقيقة عرفية في ذلك كونه منقولا اليه ومن ذلك البيان يظهر
الوجه في تخصيص الخلق بالعالم المقداري وقصره على ذوات المقادير والهيئات في مقابلة عالم
الامر المجرد عن المقادير والاشكال وان كان ربما يطلق على غيره كالعقل ايضا اسم المخلوق و
يظهر لك وجه الجمع بين الكلمات المتقدمة وبين العرف ومجاري اطلاقات لفظ الخلق الظاهرة
في ارادة الايجاد منه لعل الى حاصل ما تقدم يشير عبارة الكشاف المتقدمة ثم انه ذكر في
الكشاف بعد السؤال عن المراد بربكم انه كان المشركون معتقدين ربوبيتين ربوبية الله و
ربوبية الهتهم فان خصوا بالخطاب فالمراد به اسم مشترك فيه بين السموات والارض والالهة
التي كانوا يسمونها اربابا وكان قوله الذي خلقكم صفة موضحة مميزة وان كان الخطاب للفرق
جميعا فالمراد بربكم على الحقيقة والذي خلقكم صفة جرت عليه على طريق المدح والتعظيم ولا يمتنع مثله
الوجه في خطاب الكفرة خاصة الا ان الاول اوضح واصح قال بعض الافاضل في بيان انه
لا خفاء في ان قولنا للعبيد عظموا سيدكم امر لهم بتعظيم من يعتقدون انه سيدهم فقوله
يا ايها الناس اعبدوا ان كان خطابا بالجميع الفرق فالمراد بربكم هو الله لانه المتفق على ربوبيته
فيما بينهم فيكون الذي خلقكم صفة مادحة وان كان خطابا للمشركين فيحتمل ان يكون المراد

هو الله تعم ويكون الصفة مادحة لانهم يعتقدون انه رب الارباب وان الهتهم شفعاء عند الله
وان يكون المراد ما لكم والهكم ويجوز للمحققين ان يعد على الاله الحق وعلى الهتهم الباطلة فيكون
الصفة مخصصة الا ان اطلاق الرب على غير الله كان شايعا متعارفا فيما بينهم حتى ان السحرة
لما قالوا امنا برب العالمين دفعوا الاحتمال بقولهم برب موسى وهرون والتخصيص والتوضيح هو
الاصل في الصفة فلهذا كان هذا الوجه اوضح واصح اقول قد تقرر في علم الاصول ان الالفاظ
موضوعة للمعاني الواقعية النفس الامرية لا ما يعتقده المخاطب انه معنى للفظ اذا كان خطائه
في المصداق بل مطلقا وان كان ربما يطلق اللفظ على ما توهمه المخاطب مصداقا للفظ كما هو الظاهر
في قوله سبحانه وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لكنه خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل
بل مقتضى اصالة الحقيقة وابقاء الالفاظ على حالها وترك التصرف فيها انه يراد باللفظ معناه
الواقعي بمطابقة الواقعية سواء كان للمخاطب اعتقاد مطابق للواقع او مخالف له او لم يكن له
اعتقاد اصلا واما ما ذكره من ان قولنا عظموا سيدكم امر لهم بتعظيم من يعتقدون انه سيدهم
ففيه انه لا خفاء في انه بنفسه ليس كذلك بل هو امر لهم بتعظيم السيد الواقعي المنكشف باعتقاد
المتكلم لكن ملاحظة السكوت في مقام بيان الحكم بعد العلم بان المخاطب لا يفهم منه سوى ما
اعتقده مصداقا للمعنى وانه لا يتهيا للقيام بالمامور به الا بحسب اعتقاده وعلم المتكلم عنه بذلك
المخاطب وخطائه فيه وظهور الامر في كون الغرض منه الامتثال المتعذر في حق الجاهل المركب
الا اذا كان التكليف على معتقده وظهور المخاطبة في ارادة البيان لا الايقاع في مخالفة الواقع
اللازم للاقتصار على الامر المعلق على العنوان الذي غلط المخاطب فيه ربما توجب صرف اللفظ
عن ظاهره وحمله على خلاف معناه الاصلي لكنه انما يكون اذا لم يبين الخطاء في المصداق اصلا
لا متصلا ولا منفصلا لا اجمالا ولا تفصيلا مع انضمام الخصوصيات المشار اليها فلا ربط لذلك
بالاية حيث انه لم تتم تلك القرينة الصارفة هنا فلا تصدق اللفظ على ما ظنوه اربابا وان شاع

اطلاقه فيما بينهم بعد كون الاستعمال كلها على نهج مبتنيا على خطاء وقع منهم في المصداق
اذ لا يصير ذلك سببا لخروج اللفظ عن معناه لو وقوع تلك الاستعمالات كلها على مقتضى الوضع
بحسبانهم فليس للفظ عموم حتى يحتاج الى التخصيص ولا يكون الصفة مخصصة كما ذكره الفاضل
المذكور ولا اشتراك في الاسم لفظا كما ذكره في الكشاف حتى يحتاج الى المميز فلا يصح جعل
الصفة هنا مخصصة ولا مميزة وان صح جعلها موضحة رافعة لتوهم المخاطبين وبيانا لهم وفقا
لغلطهم في المراد من اللفظ وكما يصح ذلك عند خطاء جميع المخاطبين كذا يصح عند خطاء بعضهم
بل عند امكان وقوع الخطاء فلا فرق بين اختصاص الخطاب بالمشركين وعموم الخطاب كما وجهنا
سابقا واما ما ذكره الفاضل المذكور من ان معناه على الثاني الرب المتفق على ربوبيته فيما
بينهم فهو بظاهره خارج عن مقتضى القواعد اللفظية واسا اذ ظاهره دعوى كون الالفاظ دالة
على المعنى المجمع عليه بين المخاطبين دون ما انفرد به طائفة منهم فيكون معنى اقيموا الصلوة اقيموا
الصلوة المجمع على كونها صلوة صحيحة دون ما اعتقد جماعة كذلك كالقائلين بالاعمية ولم
يخطر في الاذهان لهذا الخطاء الظاهر من احد الا ان يدعي خصوصية للمقام تركت بيانها في
كلامه فلعل المتوهم جعل الصفة موضحة على الوجهين لا جاريا مجرى المدح والتعظيم فقط مع نكتة
اخرى وهو الاشعار بالحيثية التعليلية فان صفة الخلق بمعنى الايجاد من اعظم العلل الموجبة لعبادة
المخلوق لخالقه وعبوديته ومن اخص الخلق بالعبادة والمعبودية من الخالق الموجد له على مقداره وحده
الذي اعطاه نعمة الوجود والتميز والتشخص التي بمنزلة الاصل لسائر النعم والموضوع لتلك المو
العارضة بل اذا لاحظ العقل عنوان الخالقية والمخلوقية حكم باستحقاق الموصوف بالاولى
المعبودية وانه ينبغي للموصوف بالثانية عبادته واذا جردت مرآة العقل عن الاوهام والاغشية
ودققت النظر ظهر لك صدق هذه الدعوى وان قطع النظر عن كون الخلق نعمة موجبة للشكر بل
الظاهر ان هذه القضية اقوى واثبت عند العقل من وجوب شكر المنعم وان كانت تلك اظهر

نكرة مصاديقه بحسب انظار الظاهرية الموجبة لظهور حالها بخلاف هذه لتوافق كثير من الانظار
الظاهرية الموجبة للظهور حالها بخلاف هذه لتوافق كثير من الانظار على انه لا خالق سوى
الواحد الحق فان قلت هذا انما يجري في اعتبار صفة خلق المخاطبين على سبيل التوزيع عند
مقابلة الجمع بالجمع فما تقول في اخذ خلق الذين من قبلهم هيهنا وهل له نوابة من جهات
المعبودية ام لا قلت ان اخذ القبلية هيهنا بحسب الرتبة فقط او مع القبلية الزمانية حتى يكون
السابقين هم الاباء والامهات بالنسبة الى الابناء فالوجه في مدخليته هنا ظاهر اذ خلق
الاصول من مقدمات خلق الفروع فهو نعمة على الفروع ولو بالواسطة بل الانعام على الاباء
موجب لشكر الابناء كما ربما يشير اليه قوله اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي
وجملة من الخطابات الواردة على بني اسرائيل باعتبار الانعام على ابائهم وغير ذلك ويمكن
ادخاله في بيان تفرد الحق سبحانه في مقام خلق الابناء حيث انه لو لم يكن خالقا للاصول
لم ينحصر الشئون المتعلقة بالخلق فيه سبحانه بل الخالق للاصول ولا نفعها نصيب من هذا المقام
فلما بين خلقته لهم ظهر اختصاص الحق سبحانه بهذه الحيثية وانه ليس لغيره نصيب فيها ولا له
شائبة من استحقاق المعبودية من تلك الجهة وان اخذ القبلية ذاتية محضة كان ذا ارتباط
بمقام الامر بالعبادة باعتبار ان خالق جميع الاشخاص السابقة واللاحقة احق بان يعبد
بعض مخلوقيه مما يفرض متفردا بخلق الواحد كما نبهنا على نظيره في الربوبية ثم لا يخفى عليك
ان حق الله سبحانه على المخلوقين من حيث اعطاء الخلق لما ظهر منه في هذا العالم بتوسط الابوين
فضلا عن الواسطين ومجرائين له استقر حكم العقلاء وباثبات الحق لهما على الولد انه ينبغي له
مراعاتهما والخضوع لهما والتبعية لهما ولو لم يكن لهما احسان اختياري اليه اصلا وكان المتكفل
لتربية الولد شخص اجنبي لم يكونا سببين في تربيته مع انهما لم يتوسطا الا لقضاء شهوة استولت
عليهما وحداهما وبعثتهما الى الافعال التي اجرى الله بها خلق الولد من دون ان يكونا قاصدين

يكونا الولد في كثير من الاوقات بل ربما يكونان قاصدين لخلافه كارهين لتكونه لاسباب
وهمية وجهات خيالية فكيف يكون حق من هو الخالق بالحقيقة الذي ليس له في الخلق حاجة
يعود عليه فيه منفعة اصلا لا عاجلا ولا آجلا وهو غني عن الخلق وعن جميع ما يرتبط بهم ويصدر
منهم بل كان فعله جودا محضا ومقدمة لاعطائات اخر لا يزيده كثرة العطاء الا جودا وكرما
لعلكم تتقون في تتمة ما تقدم عن تفسير الامام ع انه قال لها وجهان احدهما وخلق الذين
من قبلكم لعلكم كلكم تتقون اي لتتقوا كما قال الله عز وجل وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون والوجه الآخر اعبدوا الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون اي اعبدوه
لعلكم تتقون النار ولعل من [illegible] واجب لانه اكرم من ان يعني عبده الى منفعة ويطمعه في فضله
ثم يخيبه الا ترى كيف قبح من عبد من عباده اذا قال لرجل اخدمني لعلك تنتفع بي ولعلي
انفعك فيخدمه ثم يخيبه ولا ينفعه فالله عز وجل اكرم في افعاله وابعد من القبيح في اعماله من
عباده اقول لعل على الاول متعلق بخلق ويراد بالتقوى الافعال والتروك الاختيارية
بالوجوه المتقدمة وربما يعبر عنها بالعبادة وعلى الثاني متعلق باعبدوا ويراد بالتقوى
التحفظ عن دخول النار وصيانة النفس عنها وهو غاية لتلك الامور الاختيارية التي ربما يعبر
عنها بالعبادة فهو مترتب بواسطتها لا بنفسها وبينهما ربط لا يكاد يدرك بالانظار الظاهرية
وقد بينا في المقدمات بيان كيفية تعدد المعاني للكلام الواحد من دون لزوم محذور
استعمال اللفظ في اكثر من معنى فراجع اليه فلا يلزم حمل تعدد الوجه على تعدد الاحتمال حتى
لا يليق صدوره عن المعصوم العالم بواقعيات المرادات المقدس عن الشكوك والاحتمالات
ويمكن جعل احد الوجهين من قبيل تفسير الظاهر والآخر من تفسير ظاهر الظاهر بالمعنى
المتقدم وان يجعل احدهما تفسيرا والآخر تأويلا واخذا بلازم الكلام اذ لو كانوا مخلوقين
لاجل التقوى كانوا ملتزمين بالاتصاف بها لاجل التحرز عن المضار الباقية اذ المخلوق لاجل

غاية يلزم عليه الاتيان بالغاية التي خلق لاجلها والاتصاف بها والا كان مهملا لنفسه مضيعا
لها ويحق لمخالفته المؤاخذة على الترك بعد علمه بالغاية واذا كان الغاية التقوى والتقوى على
ما عرفت عبارة عن الصيانة عما يضر بها لاجل الوصف العنواني ومدخليته يظهر انه ملزم
بلازمة طريقية لا تضمن مضرة فيها حذرا عن الوقوع في تلك المفاسد المهالك وهي النيران
الباطنية وسائر موجبات الآلام الغيبية المنتهية الى النيران الحسية الجسمانية في القيمة
فالمخلوقون ملتزمون بالاتيان بالعبادة على الوجه الاول كظهوره على الوجه الثاني في صيانة
النفس عن المهالك خصوصا مهلكة الوقوع التي هي طريق النجاة لكي ينجوا من كل هلاك
وشر ومن هذا البيان يظهر لك وجه ارتباط جملة لعلكم بالحث والامر بالعبادة على
الوجه الاول كظهوره على الوجه الثاني اذ صيانة النفس عن المهالك خصوصا مهلكة الوقوع
في نار الآخرة من اعظم البواعث على التزام ما ينجي منها وهو العبادة ومن اوضح الجهات
العقلية لوجوب الطاعة وترك المخالفة حتى ربما ظن جماعة ممن عاصرناهم من مشايخ الاصول
ان مناط وجوب طاعة الله سبحانه عقلا هو التحرز عن الضرر المخوف وهو وان كان عندنا فاسد
كما يظهر من التأمل فيما فصلناه هنا وفي كلية الجلالة وغيرها لكنه مؤيد لكونه من اوضح الجهات
العقلية ولك تصوير الملازمة من الطرفين الآخر وجعل الوجه الاول مدلولا التزاميا للثاني
وذلك لانهم اذا كانوا مامورين بالعبادة والطاعة لخالقهم كانوا مخلوقين لها اذ لا يليق امر
المخلوق بغير غاية خلقه التي خلق لاجلها وباعتبار انهم اذا كانوا مامورين بالعبادة لتحصيل
النجاة وكانوا مخلوقين لذلك اذ لم يخلقوا عبثا ولا لمنفعة تعود الى خالقهم ولا للهلاك
فتعين كونهم مخلوقين للفلاح والخير الخالص كما برهن عليها في محله فاذا كان طريق ذلك
هو العبادة كانوا مخلوقين لها ثم لا يخفى عليك ان للتقوى حقيقة واقعية يصح ان تجعل
غاية للامر بالعبادة وهي مناط الوقاية الباطنية عن المهلكات الباطنية وكمالها بذي

للبيانات الحسية عن النيران المحسوسة في النشأة الآخرة ولعله يتضح للشرح ذلك فيما بعد ان شاء
ويمكن ادراجه في بعض مراتب اللفظ المتعدد اذ هو يفسر عن نار معنوية فيصح ادراجه عن بعض
باطن اللفظ وان خرج عن ظاهر قشره فلا تغفل ثم ان في كلمة لعل وما شابهها في المقام و
نظائره من سائر الآيات الكريمة اشكالا لا اختلفنا الانظار فيه وهو ان كلمة لعل معناها
الحقيقي مقصور على الترجي والاشفاق كما يظهر من جماعة ونسب الى الجمهور ائمة اللغة تقول لعل
زيدا يكرمني ولعله يهينني وقال الله تعالى لعله يتذكر او يخشى لعل الساعة قريب وفي الصحاح
لعل كلمة شك وهو اعم منهما اذ الترجي هو توقع محبوب والاشفاق ترقب مكروه وربما
يخلو الشيء المشكوك حصوله من المحبوبية والمبغوضية ويمكن حمل التخصيص بهما على ذكر
الافراد الغالبة حيث ان المذكور بعده غالبا امر يتعلق به غرض المخاطب خوفا او رجاء وهو
قريب جدا في مثل ما وقع من ابن هشام هنا حيث انه ذكر في معناها التوقع ثم قال وهو
ترجي المحبوب والاشفاق من المكروه وحمل كلام الجوهري على بيان الجنس اجمالا لا ان معناها
اظهار مطلق التردد لكن الاول اقرب بظاهر النظر في العرف حيث لا يجد فرقا بين تعلقه
بالمبغوض بما ليس مبغوضا ولا محبوبا وان كان فرق في مواردها فهو بالنسبة الى الترجي
وتوقع المحبوب وبين غيره حيث انه ربما ينساق الى الذهن من كلمة لعل خصوص الترجي وذكر
بعض الافاضل ان التوقع على الوجهين يعني في المحبوب والمكروه قد يكون من المتكلم وقد
يكون من المخاطب وقد يكون من غيرهما كما يشهد به موارد الاستعمال وكان نظيره كلام المتقدم
في بيان عبارة الكشاف حيث حمل اللفظ على حسب معتقد المخاطب فاراد هنا ان المحبوبية
والمكروهية قد تكونان من المتكلم وقد تكونان من المخاطب وقد تكونان من غيرهما فيكون
مراده من التوقع هو الانتظار الملازم لتوقع هم المتوقع به واما لكونه محبوبا له او مبغوضا له
فهو غير بعيد كما لم نستبعد في صحة انتفائهما واساس اطلاق كلمة لعل وان اراد كون التوقع

بالمعنى الاول المساوق للترديد من كل واحد منهم فان اراد صحة الاطلاق ولو مع تصرف مخرج للفظ
عن اسلوبه الاصلي فصحيح في الجملة وان اراد كونه بحسب قانونه الاصلي اعم ففيه ما عرفت نظيره
وان المتبادر من الكلمة هو انشاء التوقع او اظهاره من نفس المتكلم لا ايجاد توقع الغير ابتداء
او ما يكشف عنه كما ان معنى الامر والنهي والاستفهام وغيرها هو خصوص طلب المتكلم و
استفهامه لا غيره ويمكن ارجاع كلامه الى ما سنذكره والذب عن الاعتراض به وح فنقول
ان الشك والترجي والاشفاق كلها مما يمتنع عليه سبحانه العالم بكل شيء ازلا وابدا بذاته
الغني المطلق الذي لا ينفعه ولا يضره شيء بالضرورة العقلية القادر على كل شيء لا يخرج
عن تحت حكمه وارادته التكوينية شيء فردون توسط حالة منتظرة المقدس عن عروض
الحوادث عليه وتغير الاحوال عليه الذي اليه يرجع كل خوف ورجاء لانه منتهى كل شكوى و
منتهى مطلب الحاجات ومن عنده نيل الطلبات فكيف يكون راجيا او مشفقا وهما مع
الشك والتردد من خواص الافتقار والنقصان اللازمين لدائرة الامكان واما ما ذكره
جماعة منهم الاخفش والكسائي وابن الانباري من ان لعل يجيء للتعليل وانه قد يكون
مرادفا لكي فقد رد بان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في معناها الحقيقي على الترجي و
الاشفاق وبان عدم صلوحها لمجرد معنى العلية والغرضية مما وقع عليه الاتفاق الا
ترى انك تقول دخلت على المريض كي اعوده واخذت الماء كي اشربه ولا يصح لعل والذي
يظهر لي في حل الاشكال عن المقام ونظائره ان كلمة لعل وما شابهها تستعمل تارة
في الترديد الفعلي من المتكلم وانتفاء جزمه باحد طرفي النقيضين واخرى في الترديد
من جهة ولحاظ خاص دون اخرى ولا من حيث مجموع الجهات كما ان المستدل اذا اثبت
بطلان ما اعتقده الخصم بدليل ربما يقول فلعل مطلبك باطل مع انه جازم به لكن الا
صحيح بحسب هذه المرتبة من النظر والبحث ويأتي درود مثل هذا الاطلاق في مناظرة

الامام عم للزنديق المنكر للصانع بابداء الاحتمال بلعل وقريب منه تلك ملاحظة صلاحية الشيء
في حد نفسه لشيء بحيث لا يتعين بحسب ملاحظة وقوع ذلك الشيء ولا عدم وقوعه سواء كان ذلك
الشيء الغير المتعين غاية له كما يقال غرست الشجر لعله يثمر وان كان جازما لوقوعه سابقا او
لاحقا او عدمه كذلك ام لا كما يقال هذا مريض لعله يشفى او يموت اذا كان المقصود بيان ان
شان المريض في حالته صالح للامرين معا من دون نظر الى امر خارج عن ذلك وانه بملاحظة الامور
الخارجية هل تعين احدهما ام لا وان المتكلم هل هو متردد فعلا ام لا وح فيكون المستفاد من الكلمة
هو نفس صلاحيته متعلقة للوقوع وانه في معرض ذلك بحيث لو نظر فيه الناظر تردد في وقوعه
وعدمه لعدم تعين احدهما في حد نفسه ولعل مراد من اثبت معنى التعليل لكلمة لعل مرادفة لكي
اراد الغائية الصلوحية لا الغائية الاستلزامية الجزمية اذ لا نساعده العرف وح فنقول ان
علم الحق سبحانه بالاشياء لما كان محيطا بمراتب الامكانات الذاتية والاستعدادية على درجاتها
والفعليات وما نسبته الى اخر بالصلوح والامكان وما نسبته اليه نسبة اللزوم او الامتناع
والى ما له غاية يتصل اليها على وجه الحتم من حيث ملاحظة ذي الغاية والى ما له غاية صلوحية
من شانه الوصول اليها على اختلاف درجات الشانية وكان البيان واللفظ تابعا للمعلومات
مظهر لها على حسب حالها لزم ان يعبر عما عدا الفعليات واللزوميات والغايات المحققة
بكلمة تدل على ذلك الصلوح والشانية والامكان والغاية الاحتمالية ليعلم السامع منه
المرتبة العلمية فمن جملتها كلمة لعل في مقام الغائية الاحتمالية وفي مقام بيان كون الخبر في
معرض الوقوع ومن شانه ذلك بحيث اذا نظر الى ذلك الصلوح والشانية الناظر لتردد في
الوقوع وعدمه ولعله اليه يرجع كلام من جعل لعل في الاية ونظائرها بمعنى كي باعتبار كونهم
مخلوقين على وجه يصلح لترتب التقوى عليه قول من قال هنا انه عز وجل خلق عباده ليتعبدهم
بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين

 ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا
لترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجي بين ان يفعل وان
لا يفعل ومجرى نظيره على تقدير جعله متعلقا باعبدوا فان عبادة العابدين لا ينبغي ان تكون
سببا لجزمهم بالنجاة من النار او بحصول التقوى المنجوبة من المهلكات بحيث يتكلون على
اعمالهم ويحدث فيهم حالة الامن من مكر الله سبحانه وعذابه وانما هي سبب يصلح لترتب التقوى
عليه ومن شانه ذلك برحمة الله فالذي ينبغي للعابدين محض الرجاء وهو غاية اعمالهم
لا الجزم بحصول الغاية فانه غرور كما يظهر مما فصل في كتب الاخلاق فغاية الامر التقوى
هو صلاحيتها لترتب التقوى عليه كما يقال اتجر لعلك تربح اذا كان العالم المتكلم عالما بانها
ثم انه ربما يكون في اظهاره سبحانه كون الشيء في معرض الوقوع متعلقا باتصال نعمه على
عباده اطماع لهم في الرجاء ولهم في حصوله ويكون تعريضا بالوعد يجري اطماع الكريم
الرحيم مجرى الوعد المحتوم من دين الملوك ان يقتصروا في مواعيدهم المنجزة يقول عسى
ولعل والاحالة والرمزة واشباههما مع انه لا يشك الطالب ما عندهم عند ظهورها في
وصوله الى مقصوده وربما يشهد لذلك ما نقل من ان لعل من الله واجب وما في بعض الاخبار
على ما ببالي من ان عسى من الله موجبة فان الظاهر ارادة ما ورد منهما في مقام الاطماع
التي جاءت في مواضع عديدة من القران واذا تعلقت بانزال بلاء كانت تحذيرا وتخويفا
وفي هذين المقامين يكون كلمة لعل الة لاحداث الرجاء والخوف في المخاطب كاشفا
عن حال القضية في نفس الامر وانه بحيث يرجى او يخاف ويشبه ان يكون مطابق هذا المعنى
في الكتاب التكويني هو ايجاد الامر على وجه الصلوح والشانية للوقوع وتعلق الرجاء والخوف
بذلك باعتبارهما عنه وهو بمنزلة الاصل للحالتين الحادثتين في النفوس الجزئية واذا
تعلقت بفعل من افعال المكلفين افادت محبوبية ما تعلقت به فعلا وتركا كما في قوله

سبحانه لعلهم يحذرون عقيب ذكر النفقه والانذار عند الرجوع الى قومهم الذي جعل لكم الارض
فراشا عن ابن بابويه باسناده عن العسكري عن آبائه عن السجاد عليه السلام في الآية جعلها ملائمة
لطبائعكم موافقة لاجسادكم ولم يجعلها شديدة الحمى والحرارة فتحرقكم ولا شديدة البرودة فتجمدكم
ولا شديدة طيب الريح فتصدع هاماتكم ولا شديدة النتن فتعطبكم ولا شديدة اللين كالماء
فتغرقكم ولا شديدة الصلابة فتمتنع عليكم في دوركم وابنيتكم وقبور موتاكم ولكنه عز وجل
جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به وتتماسكون وتتماسك عليها ابدانكم وبنيانكم وجعل
فيها ما تنقاد به لدوركم وقبوركم وكثير من منافعكم فلذلك جعل الارض فراشا لكم ثم قال عز وجل
والسماء بناء سقفا من فوقكم محفوظا يدير فيها شمسها وقمرها ونجومها لمنافعكم ثم قال تعالى
وانزل من السماء ماء يعني المطر ينزله من علي ليبلغ قلل جبالكم وتلالكم وهضابكم واوهادكم
ثم فرقه رذاذا ووابلا وهطلا وطلا لتنشفه ارضوكم ولم يجعل ذلك المطر نازلا عليكم قطعة
واحدة فيفسد ارضيكم واشجاركم وزروعكم وثماركم ثم قال عز وجل فاخرج به من الثمرات رزقا
لكم يعني مما يخرجه من الارض رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا اي اشباها وامثالا من الاصنام
التي لا تعقل ولا تسمع ولا تبصر ولا تقدر على شيء وانتم تعلمون انها لا تقدر على شيء من هذه النعم
الجليلة التي انعمها عليكم ربكم تبارك وتعالى اقول فتصدع هاماتكم على بناء التفعيل من
الصداع واعطبه اهلكه والرذاذ كسحاب المطر الضعيف او الساكن او المطر الدائم الصغار القطر
كالغبار والوابل المطر الشديد الضخم القطر والهطل المطر الضعيف الدائم والطل المطر الضعيف
او اخف المطر او اضعفه او الندى او فوقه ودون المطر كل ذلك نقل عن القاموس والفراش
اسم لما يفرش كالبساط لما يبسط والمهاد لما يمهد وفي شواذ القراءة بدل فراشا بساطا كما
عن يزيد الشامي ومهادا كما عن طلحة والثاني قريب من الاول كما ان الاول مرادف للفراش
بحسب المادة اذ اصل الفرش هو البسط فيقال فرشت الشيء افرشه فرشا بسطته ويقال فرش

امره اذا وسعه اياه والفراش الفضاء الواسع والفرش في رحل البعير متاع قليل وافترش الشيء
اي انبسط وافترش ذراعيه بسطهما على الارض وافترش لسانه اذا تكلم كيف شاء اي بسطه وتفرش
الطائر رفرف بجناحيه بسطهما كل ذلك على ما ذكره الجوهري والسعد منفاذ به مع البسط فهو ما
اتضح من العبارة توسيعا لكان الاصل في معناه هو البسط واطلاقه على غيره باعتباره كما يظهر
من ملاحظة جملة اخرى من اطلاقاته المناسبة لمعنى البسط كما ان ما فيه ابهم من ان الفرش
المفروش من متاع البيت ظاهر المناسبة لمعنى البسط اذ هو معد لان يبسط وكان هذا
الاعتبار الاخير اعني المفروش هو الظاهر من لفظ الفراش في المقام ونظائره لا مطلقا ما
يبسط كما ان لفظ البساط ايضا كذلك لذلك ذكر بعضهم ان معنى جعلها فراشا وبساطا ومهادا
للناس انهم يقعدون عليها وينامون ويتقلبون كما يتقلب احدهم على فراشه وبساطه ومهاده
ولعل الاية الاشارة بالتفسير بجعلها ملائمة لطبائعكم موافقة لاجسادكم فيما تقدم الى الفراش
بهذا المعنى هو المفروشات المعدة لان يبسط ويتقلب عليها بالقعود والاضطجاع وغيرهما فلا
بد فيها من تحقق الملائمة للطبائع والموافقة للاجساد وان لا تكون فيها كيفية متاخرة
او ضادة من الحرارة والبرودة المفرطين والرائحة الشديدة المنافرة وان تكون بحيث يمكن
الاستقرار عليها لا كالماء وان يكون لينة في الجملة لا كالحجر الصلب وان تكون بحيث تصلح
للتقلبات المقصودة فيها وذلك لانه لا يعد للافتراش الا ما له مناسبة وصلاحية لذلك من
الجهات المتقدمة خالية عن الجهات المنافرة عنه كسائر الامور المعدة للاغراض الحاصلة
لها حيث يعتبر فيها اختصاص يليق في كل شيء منها بحسبه فيصح اطلاق الفراش على الارض بالمعنى
المتقدم بعد كونها مبسوطة لاجل الاستقرار عليها والتقلب فيها وكونها ملائمة موافقة
كما يظهر من ملاحظة كون الاجساد مخلوقة منها وان العنصر الغالب فيها هو التراب وان الاصل
في المركب ان يكون تابعا للجزء الغالب فيها وان الشيء يميل الى اصله وخلوها من الافراط في الحرارة

والبرودة الموذية اي الاحراق والجمود وتوسطهن في اللين والصلابة لتمكن الانسان
الاستقرار والتقلب من ورنا ذي فخلوها عن الرائحة حيث ان الرائحة الدائمة تؤدي الى تعفن
الكيفية الثابتة لمزاج الانسان وتوجب الطبيعة منها الصداع كما يظهر بالتجربة وتؤذي الكريهة
منها واذا دامت بما ادت الى الهلاك في بعض اهلها وكونها صالحة لجميع التقلبات المقصودة
منها من بناء الدور والقصور والقبور ذات متانة وتماسك يترتب عليها المقاصد ولا تزيد على القدر
اللائق بها حيث تثقل عليها الابدان والبنيان وجميع ما يحمل عليها وينقاد لكل شكل
وصورة صبغت عليها ولسائر وجوه المنافع فهذه جعلها فراشا على حذو ما سبق في الرواية
ولعل تخصيصها بالذكر توكيد لاشتهارها وسائر الخصوصيات المتحققة في كونها فراشا
الى عنايات المعتبرين وتوسم المتوسمين وتنبيه لانظار الناظرين ليتخذوها مثلا الى نظائرها
وسائر وجوه منافعها من جهة كونها فراشا سوى المنافع الخارجة عن تلك الجهة وعن الصادق ع
في حديث توحيد المفضل انه قال فكر يا مفضل فيما خلق الله عز وجل عليه هذه الجواهر
الاربعة ليتسع ما يحتاج اليه منها فمن ذلك سعة هذه الارض وامتدادها فلولا ذلك
كيف كان تتسع لمساكن الناس ومزارعهم ومنابت اخشابهم واحطابهم والعقاقير العظيمة و
المعادن الجسيمة عناؤها ولعل من ينكر هذه الفلوات الخالية والقفار الموحشة يقول
ما المنفعة فيها فهي مأوى هذه الوحوش ومحالها ومرعيها ثم فيها بعد متنفس ومضطرب
للناس اذا احتاجوا الى الاستبدال باوطانهم فكم بيداء وكم فدفد حالت قصورا وجنانا بانتقال
الناس اليها وحلولهم فيها ولولا سعة الارض وفسحتها لكان الناس كمن هو في حصار ضيق
لا يجد مندوحة عن وطنه اذا حزنه امر يضطره الى الانتقال عنه ثم فكر في خلق هذه الارض
على ما هي عليه حين خلقت راتبة راكنة فيكون موطنا مستقرا للاشياء فيتمكن الناس من
السعي عليها في مآربهم والجلوس عليها لراحتهم والنوم لهدئهم والاتقان لاعمالهم فانها

لو كانت رجراجة متكفئة لم يكونوا يستطيعون ان يتقنوا البناء والتجارة والصناعة وما اشبه
ذلك بل كانوا لا يتهنون بالعيش والارض ترتج من تحتهم واعتبر ذلك بما يصيب الناس حين الزلازل
على قلة مكثها حتى يصيروا الى ترك منازلهم والهرب عنها فان قال قائل فلم صارت هذه الارض
تزلزل قيل له ان الزلزلة وما اشبهها موعظة وترهيب يرهب بها الناس ليرعووا عن المعاصي
وكذلك ما ينزل بهم من البلاء في ابدانهم واموالهم يجري في التدبير على ما فيه صلاحهم واستقامتهم
ويدخر لهم ان صلحوا من الثواب والعوض في الآخرة ما لا يعدله شيء من امور الدنيا وربما عجل ذلك
في الدنيا اذا كان في ذلك في الدنيا صلاح للعامة والخاصة ثم ان الارض في طباعها الذي
طبعها الله عليه باردة يابسة وكذلك الحجارة وانما الفرق بينها وبين الحجارة فضل يبس
في الحجارة افرأيت لو ان اليبس افرط على الارض قليلا حتى يكون حجرا صلدا كانت تنبت هذا النبات
الذي به حياة الحيوان وكان يمكن بها حرث او بناء افلا ترى كيف نقصت عن يبس الحجارة و
جعلت على ما هو عليه من اللين والرخاوة لتتهيأ للاعتماد ومن تدبير الحكيم جل وعلا في خلقة
الارض ان مهب الشمال ارفع من مهب الجنوب فلم جعل الله الارض كذلك الا لتنحدر المياه
على وجه الارض فتسقيها وترويها ثم تفيض آخر ذلك الى البحر فكما يرفع احد جانبي السطح
ويخفض الآخر لينحدر الماء عنه ولا يقوم عليه كذلك جعل مهب الشمال لهذه العلة بعينها — ارفع من مهب الجنوب و
ولولا ذلك لبقي الماء متحيرا على وجه الارض فكان يمنع الناس من اعمالها ويقطع الطرق
والمسالك انتهى قوله العقاقير اصول الادوية والقفار بالفتح المنفعة والخالية والفدفد
الفلاة والمكان الصلب الغليظ والمرتفع والارض المستوية والفسحة بالضم السعة ومندوحة
اي عن هذا الامر مندوحة ومنتدح اي سعة وحزنه امره اي صابه والراتبة الثابتة والراكنة
الساكنة وهدأ هدءا وهدوءا سكن وقوله ع رجراجة اي متزلزلة متحركة والتكفؤ
الانقلاب والتمايل والتحريك والارتجاج الاضطراب والارعواء الرجوع عن الجهل و

والكف عن العبث في الصلاة وبكسر الصلب لا ملس وفي الشمال الريح تهب من ناحية القطب الشمالي
على ما ذكره الجوهري وغيره وعن بعض اهل التحقيق ان الشمال محلها من الجدي الى مغرب الشمس
في الاعتدال والدبور من سهيل الى المغرب والجنوب من مطلع الشمس الى سهيل والصبا من بين
مطلع الشمس والجدي في الاعتدال ويقرب منه كلام جماعة منهم الشهيد في الذكرى وقد
نظم ذلك بعضهم فقال مهب الصبا من مطلع الشمس واصل الى الجدي والشمال حتى مغيبها
وبين سهيل والغروب تفردت دبور ومطلعها اليه جنوبها وعلى كل حال فالظاهر
ان مهب الشمال هو ما يلي القطب الشمالي من طرفي الارض وخصوص الشمالي الغربي
اي ما بينهما منها على اختلاف التفسيرين ارفع مما يلي القطب الجنوبي منها من السمت الشرقي
او من الطرفين وذلك لا ينافي الكروية التامة التي اثبت في الارض وانما ينافي
الحقيقية وهي منتفية قطعا لما نشاهد فيها من الجبال والتلال والاودية المنخفضة
ويرشد الى ذلك الاستعلاء وحكمهم بفوقية الشمال على الجنوب في حكم تقارب البئر والبالوعة
وما ذكره بعضهم من ان اكثر الانهار كدجلة والفرات وغيرهما تجري من الشمال الى الجنوب و
الاظهر في ان مجريهما وكثير مما سواهما مجريهما مما بين الشمال والمغرب الى ما بين الجنوب و
المشرق وهذا يوافق التفسير الثاني لمهب الشمال وهذا الارتفاع في السمت الشمالي يوجب
جريان الانهار منه الى الجنوب فيمر المياه الموجودة في ناحية الشمال الى ناحية الجنوب وينتفع
بها في الاراضي المتوسطة والمتأخرة ولولاه لسكنت في مكانها وتوجب ايضا كون محل المياه
المحتبسة في اقطار الجهة الشمالية مرتفعة لتبعيتها لقرار الارض في الارتفاع والانخفاض
فتجري من باطنها الى ظاهر الجهة الشمالية وتلوح على وجه الارض فيها كما يظهر من ملاحظة
قانون استخراج القنوات ومن جملة الحكم المعينة لكون الارتفاع لناحية الشمال دون ما
تقرب من خط الاستواء ان مواد المياه من الثلوج والامطار فيها اكثر وادوم لكثرة الابخرة

المتصاعدة وقلة الحرارة المحللة فتوجد في الربيع والصيف فيها مياه كثيرة فتجري الى سمت الجنوب
في وقت شدة الحاجة الى المياه في الزروع وغيرها ودون حوالي نقطة الجنوب لان حضيض
الشمس في البروج الجنوبية فيكون الابخرة المتصاعدة عند كون الشمس فيها اذا كانت
البحار في الناحية الجنوبية اكثر من صورة العكس وتحليل الشمس للابخرة الحاصلة في
هواء ناحية الشمال عند الشتاء اقل فيكثر مواد الامطار والثلوج في الشتاء والظاهر
عندي ان ارتفاع الناحية الشمالية هو السبب في انكشاف معظمها عن الماء وانخفاض الجنوبية
هو الموجب لانغمار معظمها في الماء وان من حكمة الله سبحانه ان جعل الارض ذات سطوح
مختلفة حتى ينكشف بذلك بعضها عن الماء وينغمر الآخر حتى يصلح البارز لمسكن الانسان
والحيوان وانبات النباتات وتكون المعادن وغير ذلك كما يشهد لذلك ملاحظة النقشة
التي اثبتوا فيها صورة سطح الارض والماء فان بملاحظتها يظهر ان كل قطعة من كل ربع
من الارباع الاربعة ارتفعت انكشف عنه الماء وصارت جزيرة او ارضا واسعة وكل قطعة
لم يكن كذلك بقيت منغمسة تحت الماء لكن القدر الظاهر في هذا النصف الذي نحن فيه
معظم في الربع الشمالي واقله في الربع الجنوبي لكن ليس الربع الشمالي كله بارزا بل جملة من
سطحه مغمور في الماء ومواضعها بحار عظيمة واما النصف الآخر الذي وقع تحتنا بالقياس
الى ملاحظتنا فكلا الربعين منقسم الى الارض والبحر وان كان البر في الجانب الشمالي اكثر
ايضا ثم انه لا منافاة بين كون الارض فراشا وبساطا وكونها كروية الشكل بالكروية
التامة وان ظن المنافاة لما ذكره بعضهم من انه ليس فيه الا ان الناس يفترشونها كما
يفعلون بالمفارش سواء كانت على شكل السطح او شكل الكرة فالافتراش غير مستنكر
ولا مدفوع لعظم حجمها واتساع جرمها وتباعد اطرافها بل الكروية فيها مما لا ينبغي التأمل
فيها وعليها بناء القواعد الهيئية في تشخيص القبلة وغيرها والظاهر من الفقهاء

المقول بل على كثير مما ذكره مع ظهور ابتنائه على ذلك وبناء على تصريح العلامة وفخر المحققين
وغيرهما بذلك عليها براهين عديدة معتضدة لثبوت هذه الحركة بعضها في محالها فلا
والبناء مصدر سمي به المبني بيتا كان من طين ولبن او وبر كالخيمة او خباء او فسطاطا او ابنية العرب
على ما ذكره الجوهري طراف اخبية فالطراف من ادم والخباء من صوف او ادم ومنه قبة
على امرأته لان الاصل فيه على ما ذكره ايضا ان الداخل باهله كان يضرب عليها قبة ليلة
دخوله بها فقيل لكل داخل باهله بان فالسماء وهي بناء كالقبة المضروبة او الخيمة المطنبة
على قرار الارض التي هي الفراش كما يظهر بملاحظة احاطتها بالارض مع ارتفاعها عنها
وكونها محدثة لما يتعلق بها من الاستظلال والانتفاع وكونها حافظة لها عن ورود المنافيات
عليها على ما هو الظاهر من انباط بقاء الارض على ما هو عليها بها واشتمالها على الشمس
التي هي السراج والقمر الذي هو النور والنجوم كالسقف المعلق عليها المصابيح وعلى سائر
المنافع التي تصل الى الانسان بتوسط السماء وما فيها من
الخواص المترتبة عليها وعلى التغيرات العارضة لها
في الحركات والانتقالات وتنقل
الاحوال فيها فصل في محاله

هذا آخر ما وجدناه بخطه المبارك قدس الله روحه الشريف
وهو اقل السادات الطلاب علما وعملا
محمد تقي الموسوي الخوانساري
في سنة ١٣١٣

چون مرحوم مبرور وخلد آشیان رضوان مکان خلاصة الاعلام من علماء الاعلام
وسلالة الحجج الاسلام للانام سالك مسالك العلم والعرفان عارج معارج المعارف
والایقان العالم البارع العامل والزاهد العابد الکامل عمدة المجتهدین و
الاتقیاء وزبدة المجاهدین والاصفیاء المبری من کل شین الحاج شیخ
محمد حسین الاصفهانی النجفی نجل الواصل الی رحمة الله الغافر حجة الاسلام
الحاج شیخ محمد باقر المدفونین بالغری غفر لهما در طی سنین واعوامی که در دار السلام
نجف اشرف علی ساکنه الاف التحیة والسلام شرفیاب بود تمام سوره سبع المثانی
والقرآن العظیم وبعض سوره ثانی فرقانی را تأویل وتفسیر تحریر وترقیم نموده الحق در
این باب بنحو صوابگوی سبقت از کل اصحاب تفسیر وتفصیل ربوده کما سیتضح و
یحقق عند اولی الالباب وآن اوراق یسیره را مشتاق کثیر وطالب بیشمار بود وچون که
منعقد نگشته بلکه منحصر بود بنسخه که مؤلف مرحوم نوشته وبخط خود مرقوم داشته
بنا علی هذا بر حسب امر مبارك برادرزاده ارشد جسمانی وفرزند امجد روحانی بزرگوار
اعنی سرکار شریعتمدار فخر الفقهاء والمجتهدین وذخر الفضلاء والمحققین وناشر
الاحکام بین الانام وناصر الاسلام والمسلمین آقای آقا جمال الدین المسمی بآقا
شیخ جعفر دام ظله العالی این بنده شرمنده خادم العلماء والسادات الطلاب
الاطیاب السید محمد تقی الخوانساری عفی الله عنه نظر بانسی که بشخص مؤلف و
بخط مرحوم داشت این اوراق را از روی مسوده آن نگاشته امید که مقبول طباع
اولی النهی ومطبوع علماء وذوی الحجی گردیده ساعی وداعی و
آمر وناشر را از دعای خیر فراموش نفرمایند ١٣١٣ کتبه محمد تقی

بسم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين خالق الخلق اجمعين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين **اما بعد** فيقول العبد المذنب الخاطي الراجي الى رحمة الله مهدي الملقب **بنور الله** عفى الله عن جرائمه وآثامه ايده الله بطاعته في قصير ايام قد سألني بعض الاخلاء ممن لا يسعني خلافه ولا يمكنني مما طلبه ان اذكر نبذا من احوال هذا الكتاب من غير ايجاز واطناب ليكون الناظر فيه على بصيرة من الامر وحظ من الدهر فاجبته شكرا لجزيل الآلاء وقضاء لحق الاخاء مع ضيق المجال واختلال البال متوكلا على الله الملك المتعال وهو حسبي في كل حال فاقول هو الشيخ البارع والايد الجامع والبحر المحيط والحبر الوسيط والعقل البسيط والعدل الوسيط سليل الامجاد العلم العالم العماد الفقيه النبيه الشامخ الوجيه الزاهد العفيف والعلم الظريف والعيلم الغريف والعنصر اللطيف خاتم المجتهدين واعلم المتقدمين والمتأخرين ورئيس الحكماء الالهيين وكهف العرفاء السالكين المهذب من كل دنس وشين اخي وشقيقي وابن امي **الشيخ محمد حسين** الاصفهاني مولدا والغروي مدفنا اعلى الله في حظائر القدس مقامه وحشره مع مواليه في يوم القيمة ابن الشيخ العالم الكامل حجة الاسلام والمسلمين وآية الله على الخلق اجمعين غوث المذهب والملة والمسلمين وغياث الدنيا و

صاحبه

الدين

الدين السداد الزاهر والعلم الباهر والدي العلامة **الشيخ محمد باقر** ابن الشيخ العالم الكامل معلم البشر والعقل الحادي عشر استاد الكل في الكل التقي النقي الشيخ محمد تقي صاحب هداية المسترشدين على معالم الاصول الدين قدس الله ارواحهما الشريفة واولئك آبائي فجئني بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع اذا لم يجبني مجيب من بعيد او قريب اذا افتخرت بآباء ذوي حسب صدقتني ولكن بئس ما ولدوا وبالجملة كان رحمه الله تعالى عالما كاملا فقيها محدثا اصوليا حكيما متبحرا زاهدا جامعا ماهرا عديم النظير في زمانه في الفقه والاصول والحديث المعاني وتقييد العقل ني وانه في الحكمة والكلام والتفسير والعرفان والرياضي لم يبصر بمثله عين الزمان فجميع ما يطلبه انسان العين من عين الانسان من اجلاء علماء المعقول والمشروع وازكياء نبلاء الاصول والفروع متقدما باشعلة ذهنه الوقاد وفهمه المتوقد النقاد على كل حبر متبحر استناد ومتفنن مرتاد عظيم الهيبة فخيم الهيئة رفيع الهمة سريع الهمة جليل المنزلة والمقدار جزيل الموهبة والايثار جامعا للعلوم الدينية عارفا بالمعارف اليقينية كاشفا عن الاسرار العرفانية واقفا على الاسرار الافنائية معلما في مضامير الغرائب من العلوم مسلما في فنون الفقه والاصول والتفسير والرسوم عادم العديل في ارشاد الخلائق بحسن التفسير فاقد البديل في هداية الخلق الى الحق والحقائق بلطف التقرير فسبحان الذي ورثه غير الامامة والعصمة ما اراد وجعله حجة على قاطبة البشر في يوم المعاد ونصبه علما يأتم به في كل عصر العلماء الامجاد وكان رحمه الله تعالى في ابتداء امره واوائل سنه فطنا ذكيا تقيا نقيا حافظا للصلوات مجتنبا عن الشهوات والشبهات مشتغلا بالبحث والدرس والاستفادة في عنفوان شبابه مصروفا همته في تحصيل العلوم والمعارف في ذهابه وايابه ضنينا بعمره الشريف من ان يصرف في ملهيات الاباطيل بخيلا بايامه المنيفة من ان يشتغل باللهو والتعطيل وقد فرغ من النحو والصرف والمعاني والبيان

وساير المقدمات قبل بلوغه الى حد البلوغ والتكليف واشتغل عند ذلك بالفقه والاصول عند
والده العلامة اعلى الله مقامه من غير عطل ومطل وتسويف وكان من شدة ذكائه وفطنته
وجودة فهمه وجربزته جدا لبا عيون الطلبة ووجوه المشتغلين يهابون منه احتشامه مع صغر سنه و
اعيان العلماء والمحصلين يعترفون بسمو قدره وجلالة منزلته ثم ذهب لاجل التكميل الى النجف
الاشرف على ساكنه الاف التحية والشرف فظل هناك سنينا عديدة مشتغلا عند علمائه
بالتحصيل مشمرا عن ذيل الجد والاجتهاد في ذلك التادي للتكميل حتى بلغ من العلم غاية قصواه و
ارتقى الى سماء الفضل نهاية منتهاه فاتقن من الاصول قوانين اصوله ومعالم فصوله وزبدة فوائده
ونخبة عوائده وحاز من الفقه والحديث غرر درره وجواهر زهره ومنتهى نهاية تهذيبه و
مسالك تخطئته وتصويبه بما حصل به تبصرة كافية لعباده وذخيرة شافية لمعاده حتى اذعن
بفضله جميع العلماء الاعيان وصار في دوحة العلم والكمال مشارا اليه بالبنان وانتشر صيت
فضيلته في جميع الاقطار واشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار وتلمذ في النجف الاشرف عند
جماعة من العلماء الاخيار والفقهاء الابرار فمنهم الشيخ العالم الفاضل الكامل رئيس المجتهدين و
اوحد الاصوليين وفريد المتكلمين حبر الامة وقدوة الائمة شيخ الطائفة المحقة ورئيس الفرقة
المحقة شيخي واستادي ومن عليه في العلوم سندي واستنادي العالم الاواه الميرزا حبيب الله
الرشتي الجيلاني اسكنه الله مساكن اوليائه المقربين في يوم الحساب وجزاه افضل جزاء المجتهدين
من الاصحاب ومنهم الشيخ الوحيد والحبر المتبحر الفريد العالم الوجيه والفقيه النبيه رئيس الفقهاء
والمحدثين عماد الملة والدين شيخ الطائفة في اوانه واستاد الفقهاء والمحدثين في زمانه خال لنا
العلامة الشيخ راضي تغمده الله بغفرانه واسكنه بحبوحة جنانه ومنهم الشيخ الفقيه العالم الحبر
العجاب والنجيب الانجاب وخيرة اولي الالباب خيرة الله العزيز الوهاب مروج المذهب والدين

ومعلم

ومعلم الفقهاء والمجتهدين اية الله في الارضين استاد البشر ومجدد المذهب في القرن الثالث
عشر ملاذ الانام وحجة الاسلام المحسن المستحسن الحاج ميرزا محمد حسن الشيرازي جعل له السامراء
مسكنا والغري مدفنا افاض الله على روحه شآبيب الغفران واسكنه مع اوليائه في روضات
الجنان وجمع اخر من العلماء العامليين والفقهاء المتبحرين فلما فرغ من مراسم التحصيل التكميل
في الفروع والاصول وجمع بين المعقول والمنقول رجع سالما غانما الى داره ومستقر قراره
في اصفهان صانها الله عن الحدثان واشتغل بالافادة والاستفادة واتكاء على وسادة
الاجادة اقبل عليه طلبة العلم من كل مكان واحاطوا عليه لتحصيل العلوم من كل فج عميق وارخي
العنان فتصدر من غير نكير في مجلس التدريس وفاق علماء عصره بالاتفاق في كل فن تفسير
واذعن كل ذي فضل بفضله الجزيل واعترف كل ذي فن بمهارته في كل فن جليل وتصدى للوعظ
وارشاد الخلق الى الحق بلطف التقرير وحسن التعبير فصار في ذلك واحد عصره بالاتفاق
بلا نظير ثم سنح له في ذلك الحال وبدا له في خلال تلك الاحوال التجافي عن دار الغرور والانابة
الى دار البقاء والسرور وتقرير جميع ما كان متصديا من الوعظ والتدريس وهجر جميع ما كان يحجبه
عن الانس بالله وهو نعم الانيس فاشرق له من صبح السعادة نور واضائت به غياهب الدجى و
ظهر له من نور الحقيقة ضياء تقشعت عنه سحائب العمى اشتغل بالفكر والذكر والتلاوة و
صرف ليله ونهاره في الزهادة والعبادة ولا يفتر عن ذكر لا اله الا الله ليلا ونهارا ويبكي بكاء
الثكلى على نفسه سرا وجهارا بحيث تاذى من شدة بكائه الاخوان وفزع من عويله النساء والصبيان
بحيث سئل عن جنابه ترك البكاء اما بالليل واما بالنهار بعض الجيران وذكروا ان شدة بكائه
يمنعهم عن النوم في تلك الاحيان ولقد سافرت معه في خدمته في خلال تلك الاحوال الى
زيارة النجف الاشرف في احسن حال فما تكلم معي في طول الطريق مع انقضاء الزمن بقليل الا

كثير

كثيرا الا بكلمات متقطعات قليلة لتشغل في خلالها بذكر الملك القدير وكان كل من ينظر الى حاله
وغليله ويرى من كثرة بكائه وعويله في اثناء الطريق من الاكراد وغيرهم الذين لا يعتقدون
بدين ولا معاد اراهم تتغير حالهم من غير اختيار وتفيض اعينهم من الدمع من غير بصيرة و
استبصار ودخل يوما من الايام في اثناء الطريق الى الحمام وكان فيه جماعة كثيرة من الاكراد
والدهاقين والعوام فبمجرد ما شاهدوا حاله ونظروا الى جنابه ورأوا من خضوعه وخشوعه
وابصروا بكائه ودموعه تشوشت احوالهم وجرت دموعهم وخشعت اصواتهم فسبحان الذي
جعل للحقيقة اثرا في القلوب لا يحيط به العقول وجعل للحق حقيقة تؤثر في النفوس ويذهب
بالغفلة والذهول وكان لكلامه قدس سره اثر غريب في القلوب بحيث قل ما ينصح احدا
او يوصيه بوصية الا ويؤثر في نفسه وهواه ويصرفه الى طاعة مولاه وقد قال يوما في
النجف الاشرف لبعض اصحابنا الامجاد وهو الشيخ العلم العالم العابد الفاضل المؤيد الشيخ
علي محمد سلمه الله وابقاه وبلغه منتهى مناه عليك بصلوة الليل فاثر هذه الكلمة في نفسه
الشريفة بحيث ما ترك صلوة الليل على ما شاهدته مدة مديدة ولو في مشاق الاسفار
ومظان الاخطار وكان السبب في انقطاعه رحمه الله الى الله وذهوله عما سواه على ما حدثني
الشيخ الجليل والفاضل النبيل العالم الامين والحبر العامل الرزين غوث الملة والحق والدين
فخر العلماء العاملين وثقة الاسلام والمسلمين اخي الاجل الاكرم المولى الحاج شيخ محمد علي
جعلني الله فداه وادام الله ظلاله على من سواه وسلمه الله وابقاه عنه قدس سره انه قال لما كنت
في صفهان مشتغلا بامامة الجماعة خطر في قلبي بعض الوسواس الذي هو من الخناس الذي
يوسوس في صدور الناس فكنت كل يوم قبل الخروج الى الصلوة اشتغل بالفكر ساعة او
ساعتين لتحصيل الخلوص الذي هو للصلوة عين الفرض وفرض العين فكرت في فناء الدنيا

وغرورها

وغرورها وعدم بقاء نعيمها وسرورها وما يجري فيها من المكاره على اهلها وانقضاء
صعبها وسهلها وفي الاخرة وبقائها ومنجياتها ومهلكاتها دفعا للمراء وحذرا من الرياء
فاثر في قلبي اثرا انقطعت بالمرة عما سوى الله وتوجهت بكل وجهي الى الله فحصل لي ما حصل
ببركة التفكر في تلك الساعات وظهر لي حقيقة قوله تفكر ساعة خير من عبادة سنة وانه
اصل لكل العبادات ورأس لجميع السعادات وحدثني عنه ايضا انه قال فما اذكر من نفسي اني
عصيت الله في عمري طرفة عين ولا ابرئ نفسي من التجري في البين وهو الصادق الجدير بما
اظهر المصدق والامين فيما ذكر من غير ريب وشين والله العالم وحدثني الشيخ الامين والثقة
الرزين الفاضل المحدث العالم العامل الحبر المؤيد بحر الفقهاء وزبدة العلماء الهادي المهدي
شيخنا الحاج ميرزا محمد مهدي ايده الله وابقاه وبلغه منتهى مناه وكان صهره على اخته و
صديقه وابن خالته وكان منه بمكان من صفاء الاخاء خالص الصفاء للمحبة والصداقة والوفاء
قال سألت عن جنابه قدس الله روحه واطهر الشريفة يوما من الايام عما راى برأي العيان وتحقيق
الوجدان من المقامات والكرامات في ايام اشتغاله بالمجاهدة والرياضات فذكر لي رضي
الله عنه بعد انكار شديد واصرار اكيد امرين اولهما انه كان في ليال عديدة يظهر لي
نورا مشرقا اراه برأي العين يستضاء منه الظلام وابصر به كل ما احتجب عن عيون الانام
واطالع به الكتاب في ليل داج من غير حاجة الى الضوء والسراج وثانيهما انه ربما
يشتد علي ولع الجوع في بعض اوان الاشتغال بالرياضة والمجاهدة فيأتيني من الغيب
انواع الاطعمة وصنوف الاشربة فكنت اشربها واكلها وانا اتناول منها على قدر الكفاية
بما يرفع الجوع عني مدة مديدة بل ايام عديدة ولعمري صدق فيما قال وهذا قليل
بالنسبة الى مقامات ذلك الحبر الزاهد المفضال والله العالم بحقيقة الحال وكان رحمه الله

فى اواخر عمره واوان انقضاء دهره برا ودودا فاصحا كا عطوفا صاحبا رفيقا واخا شفيقا ليتنا انس بحضره
كل انيس ولا يشبع من محادثته ومجالسته الصاحب الجليس وكنت فى حضرته بعض الاسفار فى طريق زيارة
الائمة الاطهار فكنت ارى منه من حسن الصحبة وصفاء المحبة بحيث كان يخدمنى ويخدم من معى
من الاصحاب بانواع الخدمات ويتحمل صنوف المشاق من حمل الاثقال وتكفل الرحمات بل كان يسابق
الخدام فيما يلزمهم من الامور فى كمال الوجد والسرور وكان رضه كثير المعونة قليل المؤونة يجبر
من اللباس ما خشن ومن الطعام ما جشب ويؤثر بغذائه وعشائه الى الفقراء والايتام ويقنع
بقليل شئ يسد به الجوع فى الليالى والايام ويصرف ما زاد عن مؤنته الى الفقراء وكان خادما
صابرا وقورا فى السراء والضراء وكان رضى الله عنه معتدل القامة ضئيلا هزيلا قليل اللحم
قليل المزاج غالبا حلو العينين غائرهما اقنى الانف مقوس الحاجبين اسمر اللون مليح الشمائل
خفيف اللحية قد اثر فيها اثر المشيب خفيف لحم العارضين فى جبهته اثر السجدة ليس بالقليل الجم
الاسنان وقد تلمذت عنده رحمه الله تعالى فى النجف الاشرف اوان تشرفى هنالك
للتحصيل مقدارا من كتاب الفصول لعمى العلامة فى الاصول وقليل من علم الهيئة ونبذة من علم
المعقول وقد انزع فى داره مدة اقامته فى اصفهان قبة صغيرة مظلمة لنفسه لا يخرج منها ليلا
ولا نهارا ويشتغل بالفكر والذكر والعبادة هناك سرا وجهارا وكان ولادته فى ثانى يوم من
محرم الحرام من سنة [illegible] ووفاته قدس الله روحه فى اول يوم من محرم سنة [illegible] فى اوائل الظهر فكان
مدى عمره الشريف اثنين واربعين سنة غير يوم واحد وحدثنى من اثق بقوله من خدامه
الخاص عند جنابه حين وفاته انه سمعه يقرء هذا الشعر فى اخر آن من اوان حيوته انكه دايم هوس
سوختن ما ميكرد كاش ميامد واز دور تماشا ميكرد ولا يخفى على العقلاء حسن مناسبة
كلامه فى ذلك الحال للمقام والله اعلم بحقيقة الاحوال وحدثنى من اثق بقوله وجلالته عن بعض

الاجلاء

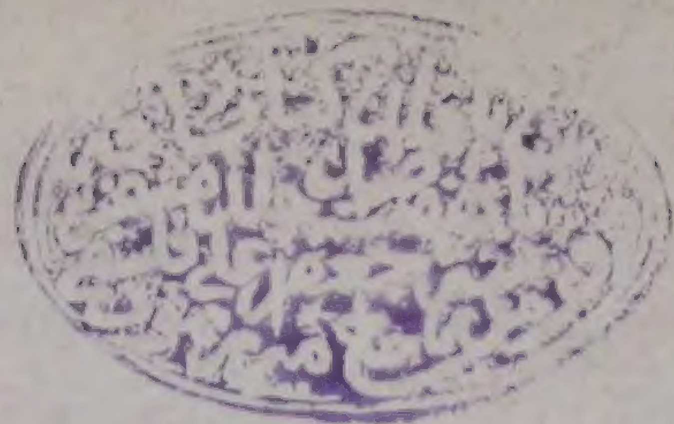
الاجلاء الكرام والثقات العظام قال رايت فى ما يرى النائم وانا فى سامراء كانى قد وصلت الى
خدمة سيد الانبياء صلوات الله وسلامه عليه فقلت له بعد كلمات يا سيدى
الشيخ مرتضى الانصارى ناج فقال صه نعم هو ناج بشفاعتنا فقلت له يا سيدى الشيخ محمد باقر
الاصفهانى يعنى والدى العلامة ناج فقال صه نعم ناج بمحبتنا فقلت له الشيخ محمد حسين
الاصفهانى ناج فقال صه انه قد ورد على الله فاعطاه كلما اراد انتهى والله العالم بالمبدء
والمعاد وحدثنى بعض الموثقين فى نقله وروايته عن الرجل الصالح بواب الروضة الشريفة
الغروية على ساكنها الاف السلام والتحية انه قال كان المرحوم الشيخ محمد حسين اوان تشرفه
هنالك غالبا اخر خارج من الروضة الشريفة فى الليالى واول داخل عند فتح الباب فى السحر
فخرج ليلا وخرجت وسددت الابواب فلما رجعت سحر الفتح الباب سمعت حسا وصوتا
ومحادثة من داخل الروضة وكانه رجلان يتكلمان او يتحادثان فخفت ان يكون قد دخل فى
الروضة بعض اللصوص لسرقة الاموال والفصوص فاسرعت فى فتح الباب فلما دخلت رايت
المرحوم الشيخ محمد حسين واقفا قبال الضريح المطهر والمشهد المنور فعجبت من سبق حضوره
الى الحضرة قبل فتح الباب وتحيرت من مشاهدة هذا العجب العجاب وسئلته رحمه الله عن حقيقة
الحال وعن الرجل الذى يحادثه ويتكلم معه فى تلك الاحوال فاشار الى رحمه الله تعالى بالسكوت
وحلفنى بترك اظهار ذلك لاحد ما دام هو فى الحيوة والله اعلم انتهى وكان وفاته رحمه الله فى
عشر العاشور وارخ بعض الشعراء تاريخ وفاته بهذا المصرع يا حسين شهيد شد محشور
وقد قلت انا فى تاريخ وفاته رحمه الله تعالى ثلم الاسلام ثلمة ولما اتانى نعى وفاته وانقضاء
ايامه الجميلة رثيتها انا بقصيدة طويلة احببت ان ادرج بعضها فى هذا الكتاب الشريف
مع ما فيها من التزييف مطلعها يا عين جودى بجرا الدمع مدرارا واذكر مساكن من قد هو

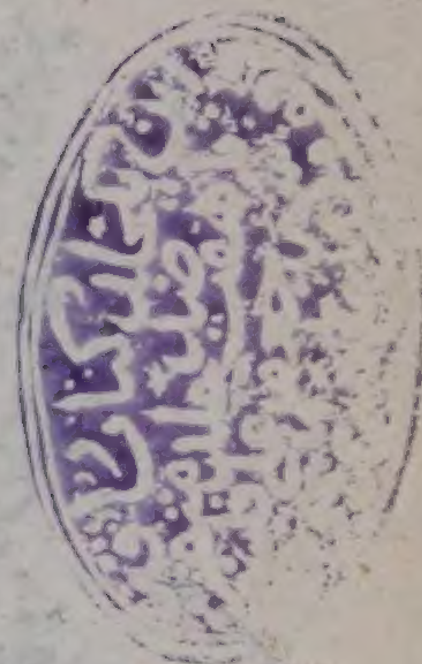
والاوداد

والدّارا منازل عطلت من اهلها وخلت واستوحشت بعد ما كانوا الهاجارا
بالله سل مدمع الباكي هل ارتحلوا ام هل بقى عنهم فى الربع آثارا ومنها
لم انس اذ زارنى والليل معتكر افديه من زائر جنح الدجى زارا ثم استهل دموع
العين من جزع وظل دمعا على الخدين مدرارا كادت تاجج نيران الغرام به نارا تضرم
فى الاحشاء سعارا وظل ينثر فى ورد الخدود داسا لئالى لتمع مقلا الا و مكنا را
وصاح صبرا فان القوم قد ظعنوا يا بعدها منزلا سارو او اسفارا ومنها فى الرثا
لهفى على حيرة جار الزمان بهم واضرموا فى الحشا من هجرهم نارا لهفى على قمر قد غاب عن
نظرى من قبل ان تكمل للوصل مضمارا كانوا وكانوا جميعا فى هوى وتقى عونا
على الدهر ابدا و اضدادا حتى رمتنا صروف الدهر من عجل وفرقتنا بدوح الارض
اشطارا قد كنت ارجو فدتك النفس يا املى ان يستدام لنا الايام اعصارا لكن
قضايا قضى الله غالبة وليس بعد قضاء الله نكارا ومنها قد حاز من
دوحة العلياء ازهرها روضا وافعمها شانا و مقدارا ما كان بدرا ولكن يستضاء
ما كان بحرا ولكن كان ذخارا وكان اوسعنا حلما واصبرنا على الحوادث ايسارا واعسارا
وكل بيت بنا من معشر حسن يكون اقصرها عيشا واعمارا ورثيته ايضا بقصيدة
طويلة اخرى رددت ان اثبت بعضها فى ذلك وان كنت غير سالك فى تلك المسالك
مطلعها هل جاد صب بالهوى فاجودا ام ذاد عن لوم العدى فاذودا ام هل نأى من الصبا
عاشق فانثنى ام هل استطاع جحودا ام هل سمعت بعاشق ذاق الهوى فاطاع عاذله
خان عهودا ام هل رايت متيما خاف الردى فى وصل من يهوى فرام صدودا ما
كنت اول من تصدد للهوى ذاق الهوى دهرا ومات شهيدا شدو على كل الامور نقيضة

والحب يوما بعد يوم يزيدا اترى الصبا عيب الفتى ما بهم ذم الصبا بنفى الورى محمودا
كيف التستر والوشاة على الهوى وجدى وكدى والسقام شهودا وغريرِ دمع فى الهوى يتيمها
نار تاجج فى الحشا وسهودا ومنها فى الحماسة لله ايام الصبا اذ كان لى نجم المسرة بازغا
مسعودا ويهزنى سكر الشباب كاننى غصن يميل به الصبا ويعيدا يا دهر كف فان من عاديته
شمس العذاة فلا يخاف عنيدا ودع الفخار لمن تذلل من غدا قد نال اعزاما عليه مزيدا
من مبلغ العلياء عنى اننى احمى حماها قائما وقعودا وانا رضيع لبانها وحليفها
عند المراهن مصدرا و ورودا والمجد ما رفعت لمجد رايته الا اخذت زمامها المعقودا
والعين شاخصة الى علياته شزرا اذا ما الناس عند رقودا فلرب اهيف رفعت مناعها
ومعاصم كشفتها وعقودا كم طارق غرثى كشفت كروبه وبذلت فيه طارفا وتليدا
ومخوف صرف الزمان اجرته وصرفته رطب اللسان حميدا ومد اغصون المجد منى مونقا
بيد تمد الى الفخار مديدا لو اخلد الشرف الفتى لرايتنى فى الدهر ما دام الشم خلودا
لكن من غير الزمان وصرفه ابنى متموما ولا محمودا كر الحوادث والشهور لحادث
لا والدا يبقى ولا مولودا وارى المنايا والمنى اثر الفتى يتسابقان وما الهم مجدا
ومنها فى الرثاء يا صاحبى ذى الهاجر قاتلى عودا على ذا لا جزع عودا
عودا اذكرانى بعد تذكار الهوى عهد الحبيب فضله المشهودا كنا جميعا فى مضامير الهوى
فى ظل شاخص الهوى ممدودا فاباد ما ريب الزمان وصرفه يا ليت كلكل الزمان يعودا
مهلا رويبات الزمان وصرفه امهل رويدا وامهلين رويدا بابى اخا بر كريما ماجدا
قد عاش محمودا ومات سعيدا قد كان بحرا للفضائل والنهى انكان للبحر العطا والجودا
ما جاد بعدك وابل طلا ولا اخضر بعدك للمسرة عودا ولقد يعز على الزمان واهله

اذما بدونك العلم فضلا
اذ ما برق قد تعض
لهفى لايام الوصال لتعودا
ياليت ايام الوصال تمان تمليه
هيهات شتان وابدا الجهود
وان اشكان ادرى عوف الورى
يقضى على بان ابان عليهم
ما ابينا طباق الشرع والنص
من للورى واملوا البكاء ودودا
والناشئات اذا وردت وردا
قد تم بعون الله تعالى طبع الكتاب
وتصحيح اقل الطلاب
ازوان المحصلين الشيخ ابن الحسن
ثلاق محمد حسين الموسوى ١٣١٧
والاصفهانى

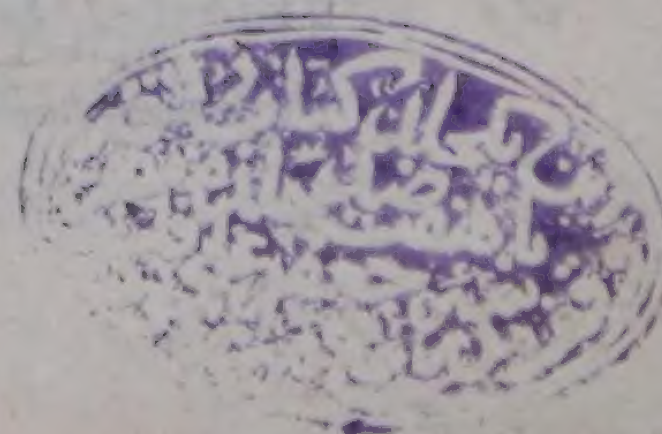














اداره مخطوطات

نام کتاب: تفسیر اصفهانی
مولف: محمدحسین بن محمدباقر اصفهانی
موضوع: تفاسیر شیعه - قرن ۱۳ ق زبان: عربی
سال چاپ: ۱۲۱۷ ق محل چاپ: (تهران)
کاتب:
طول: ۲۲/۵ عرض: ۱۷ شماره صفحه ها: ۱۰+۳۲۱ ص
شماره عمومی: ۲۵۷۲۱ کتابخانه / بخش:
وقفی / خریداری: دانشگاه علوم رضوی تاریخ:
مصور ☐ درسی ☐ گراوری ☐ افست ☐
ملاحظات:

